

THÈSE DE
PARIS,
1883
N^o. 121.

ESSAI

SUR

L'ESCHATOLOGIE PAULINIENNE

THÈSE

PRÉSENTÉE

A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE
DE PARIS

ET SOUTENUE PUBLIQUEMENT

LE

JUILLET 1883

Pour obtenir le grade de Bachelier en Théologie

PAR

ÉMILE VERNET

POITIERS

IMPRIMERIE DE MARCIREAU & C^{ie}

BOULEVARD DE LA PRÉFECTURE

1883

ESSAI
SUR
L'ESCHATOLOGIE PAULINIENNE

THÈSE

PRÉSENTÉE

A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE
DE PARIS

ET SOUTENUE PUBLIQUEMENT

LE Samedi 21 JUILLET 1883

Pour obtenir le grade de Bachelier en Théologie

PAR

ÉMILE VERNET



POITIERS
IMPRIMERIE DE MARCIREAU & C^{ie}
BOULEVARD DE LA PRÉFECTURE

1883

FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE PARIS

EXAMINATEURS DE LA SOUTENANCE :

Président de la soutenance : M. MÉNÉGOZ.
Examineurs : MM. MÉNÉGOZ.
SABATIER.
STAPFER.

La Faculté n'entend approuver ni désapprouver les opinions
particulières du candidat.

A

L'ÉGLISE DE ROUILLÉ

TÉMOIGNAGE D'AFFECTION

ET DE

DÉVOUEMENT

ESSAI

SUR

L'ESCHATOLOGIE PAULINIENNE

INTRODUCTION

Plus nous étudions la théologie de l'apôtre Paul, plus nous sommes frappé de l'importance qu'y jouent les idées *eschatologiques*. Celles-ci ne sont pas, comme on pourrait le croire, un simple détail du christianisme paulinien, elles en sont à la fois la cause originelle et l'inspiratrice constante, en sorte qu'elles expliquent le reste de la doctrine, tandis que le reste de la doctrine ne les explique pas. Mais il y a plus, et si l'on réfléchit que le christianisme est issu de l'*eschatologie* juive, que Paul est après Jésus l'agent principal d'une transformation si utile à l'humanité, on conviendra que le sujet par nous abordé a une importance de premier ordre. Pour nous, à mesure que nous constatons les différences profondes qui existent entre l'eschatologie de l'apôtre des gentils, et celle qu'il

a reçue du rabbinisme, tandis que nous cherchions à découvrir selon quel mode, à l'aide de quels éléments cette transformation s'est produite, nous éprouvions une espèce de saisissement en constatant que nous touchions au point précis où s'est élaborée la bienheureuse révolution qui, d'une religion essentiellement étroite et fermée, devait faire sortir la religion vraiment divine, la religion universelle. Malgré son importance, cependant, l'eschatologie paulinienne n'a guère été traitée encore que d'une façon incidente et à grands traits, et nous n'avons pu découvrir sur la matière qu'une seule monographie (1), laquelle vieille déjà d'une quinzaine d'années est nécessairement insuffisante. Aujourd'hui, des travaux récents ont donné un nouvel élan à l'étude du paulinisme (2), et il devient utile que l'eschatologie de l'apôtre soit étudiée avec le soin et la compétence qu'elle mérite. Nous n'avons pas la prétention de combler nous-même cette lacune ; le travail que nous présentons est un simple aperçu qui ne saurait être considéré ni comme exempt d'erreurs, sans doute, ni dans tous les cas comme épuisant la matière. Nous espérons d'ailleurs reprendre cette étude, et nous faisons des vœux pour que d'autres plus autorisés traitent la question avec la science et les lumières indispensables.

Les seuls documents auxquels on puisse demander des informations sur la vie et les idées de l'apôtre Paul sont le livre des *Actes* et treize lettres

(1) Ch. Hoëpfner : *Exposé des idées eschatologiques de saint Paul*. — Strasbourg, 1869.

(2) V. particulièrement : A. Sabatier ; — *L'apôtre Paul, esquisse d'une histoire de sa pensée*. — Eug. Ménégoz ; — *Le péché et la rédemption d'après saint Paul*.

d'étendue et d'importance inégales dont la rédaction a été attribuée à notre apôtre (1).

Le livre des *Actes* ne fournirait guère que quelques indications intéressantes, à la vérité, mais générales, s'il ne contenait dans sa seconde moitié des récits de faits dont l'auteur parlant à la première personne se donne comme le témoin oculaire. Quelle que soit la confiance que l'on accorde à cet ouvrage, nous ne saurions utiliser les discours comme moyen de renseignement; Luc, en effet, s'inspire trop de la méthode employée par les historiens de l'époque, et prête ses procédés littéraires, peut-être aussi parfois sa tournure de pensée aux orateurs qu'il met en scène. Nous faisons dès maintenant, une fois pour toutes, les plus expresses réserves sur les citations que nous serons amené à faire de ce document.

Les épîtres nous offrent un terrain autrement solide. Dans le nombre il en est dont l'authenticité paraît actuellement à l'abri de toute contestation sérieuse. Ce sont : l'épître aux *Galates*, les deux aux *Corinthiens*, celle aux *Romains* et même la première aux *Thessaloniens*. Elles dépassent de beaucoup les autres en importance et suffisent généralement à caractériser la théologie paulinienne. Il serait peu utile d'insister sur l'épître aux *Philippiens* et sur le court billet à *Philémon* qui ne nous donnent pas de grandes lumières sur l'objet que nous poursuivons et auxquels la critique n'a pas fait de reproches trop graves. Restent six épîtres qui sont :

(1) Il est inutile d'expliquer pourquoi nous omettons l'épître anonyme dite aux *Hébreux*. — Quelques rares traditions que des auteurs de date plus récente nous ont transmises manquent d'intérêt et d'autorité.

l'épître aux *Colossiens*, l'épître dite aux *Ephésiens*, les deux à *Timothée*, celle à *Tite* et la deuxième aux *Thessaloniens*. Elles sont très-vivement contestées, mais si fortes que soient les objections alléguées contre elles, nous ne sommes pas tout à fait convaincu, et nous ne croyons pas devoir les laisser absolument de côté. Notre doute naît des considérations suivantes : on connaît trop incomplètement la vie de Paul pour pouvoir dire en toute sûreté d'un écrit qu'il est apocryphe, parce qu'on ne peut découvrir à quel moment de son existence l'apôtre aurait pu le rédiger (1). — Nous possédons de celui-ci un si petit nombre de pages qu'on ne saurait prétendre connaître tous les termes composant son vocabulaire habituel. — Les épîtres en question, si elles sont supposées, dénotent de la part des auteurs une habileté inconcevable, une observation de la manière paulinienne, un esprit critique impossibles à admettre dans ces siècles lointains. Mais surtout, et c'est ici ce qui nous frappe le plus, on ne peut absolument pas comprendre dans quel intérêt les faussaires se seraient donné la peine de composer des écrits dont la tendance est presque entièrement pratique et morale. Si leur dessein était de combattre telle ou telle hérésie, ils ont dû bien manquer leur but, car ils ne se sont permis que de vagues, lointaines et très-discutables allusions. Ce n'est pas ainsi que se comportent les pseudépigraphes ordinaires. On nous

(1) C'est l'argument le plus sérieux contre les *pastorales*. Ce que leur style a de spécial, les allusions qu'on y trouve à des faits que rien en dehors ne confirme les classent à part; et si elles sont de Paul, celui-ci n'a pu les composer qu'à une époque de sa vie sur laquelle nous sommes sans renseignements.

passera de nous en tenir à ces observations générales quand nous aurons ajouté que cinq de ces lettres si compromises sont pour notre travail d'une importance secondaire ; mais il faut nous arrêter un instant à la deuxième épître aux *Thessaloniens* dont nous aurons à faire un certain usage.

La première objection alléguée contre l'authenticité de cet écrit s'appuie sur le passage II, 2, dans lequel l'écrivain semble recommander à ses lecteurs de ne point se laisser troubler par des révélations, des discours, des lettres *présentées comme venant de lui*. Ces lignes soulèvent les questions suivantes : Infirment-elles, comme quelques théologiens l'ont avancé, les notions eschatologiques contenues dans la première lettre aux *Thessaloniens* ? Ne se retourneraient-elles pas au contraire contre la deuxième qui, s'attaquant à un écrit très-authentique, démontrerait par là sa propre mauvaise foi ? Vaut-il mieux croire que ce passage concerne d'autres écrits dont la trace et le souvenir seraient perdus ? Enfin, dernière hypothèse, peut-on admettre qu'il mette en garde, non contre de fausses lettres, mais contre les interprétations erronées d'un écrit de Paul ? Cette explication arrangerait tout, mais le texte nous semble y résister. La difficulté disparaîtrait peut-être si l'on considérait comme admissible la traduction suivante que nous nous hasardons à proposer : « Je vous prie de ne vous laisser..... ébranler dans votre bon sens, ni par quelque inspiration, ni par quelque discours, ni par quelque lettre, *pas plus que par nous-même* (1),

(1) V. *Gal.* I, 8.

ou par ce fait que le jour du Seigneur est proche. Il est vrai que l'on introduit ainsi dans l'expression ὡς δι' ἡμῶν une négative qui ne s'y trouve pas grammaticalement, mais toutes les autres traductions proposées nous semblent également défectueuses. Le passage III, 17 est encore allégué contre notre épître : « Moi Paul, dit l'écrivain, je vous salue de ma propre main, ce qui est un signe dans toutes mes lettres ; j'écris ainsi : ... » (Suit la salutation). Dans aucune de ses autres épîtres, Paul ne prend de semblables précautions pour garantir l'authenticité de ses messages, et, une seule fois, *Gal.* VI, 11, il fait allusion à son écriture, encore le passage est-il des plus obscurs. Faudrait-il donc conclure que l'apôtre avait en effet à se prémunir contre des faussaires ? Ne faudrait-il pas plutôt voir là l'effet de la mauvaise conscience du pseudo-apôtre affirmant d'autant plus énergiquement l'authenticité de ses élucubrations qu'il avait plus à craindre de la voir suspecter ? Mais alors, si la lettre devait réellement être envoyée à son adresse, quelle imprudence l'auteur ne commettait-il pas en attirant sur son écriture l'attention de gens qui connaissaient bien la main de Paul ! Mais notre écrit n'aurait-il pas été composé après la mort de Paul aux environs de l'an 70, sous l'influence des mêmes idées qui ont donné naissance à l'*Apocalypse* ? C'est là une théorie assez en faveur chez un certain nombre de théologiens, et l'on affirme qu'un pieux faussaire (1), voulant ramener au bon

(1) On admet généralement que dans les premiers siècles de l'Eglise, c'était une chose parfaitement admise et ne tirant point à conséquence que de fabriquer des écrits sous le nom d'un homme vénéré. Que la chose se soit faite très-souvent, rien de

sens certaines imaginations alors surexcitées par la proximité de la parousie, imagina de leur présenter une lettre de Paul dans laquelle il était dit que le jour du jugement ne viendrait pas de sitôt, puisque l'Antechrist devait se montrer premièrement.

Cette théorie nous paraît de tous points inacceptable. En usurpant le nom de Paul, le faussaire choisissait assez mal son autorité. De son vivant l'apôtre ne réussit jamais à se faire accepter au même titre que les douze ; et si nous en croyons M. Renan, dont nous sommes loin d'accepter toutes les appréciations, le grand prédicateur de l'évangile eût-il à peine disparu que son nom tomba presque dans l'oubli (1). En tous cas, ce nom ne paraît pas avoir été en grand honneur dans la sphère où s'est composé l'*Apocalypse*, car ce dernier ouvrage qui attribue aux douze une place d'honneur, XXI, 14, ne fait mention ni de Paul, ni de son œuvre, ne nomme aucune des églises fondées par lui, à l'exception de celles de Corinthe et d'Ephèse que d'autres avaient concouru à établir. D'ailleurs le faussaire se serait donné beaucoup de peine pour un bien maigre résultat, car il en dit vraiment trop peu sur l'*Antechrist* pour apprendre quelque chose à ses lecteurs ; tout ce qu'il avance se retrouve dans un livre plus antique, plus révéral, plus détaillé surtout, *pseudo-Daniel*. — Notre

plus certain ; mais qu'elle ait été considérée par tout le monde comme innocente, il ne nous paraît pas que ce soit très-démontré. Ici le faux se présenterait avec des circonstances particulièrement aggravantes, puisqu'il y aurait imitation d'écriture, fausse signature, et même, comble de perversité, contrefaçon de style et de manière, ce qui suppose un homme bien avancé dans la science exégétique pour son siècle.

(1) *Saint-Paul*, p. 564.

dernier argument est fourni par la comparaison de cette épître avec l'*Apocalypse*. Sans doute la figure de l'*Antechrist* est revêtue des mêmes caractères généraux, et cela doit se supposer *a priori*, puisqu'aux deux auteurs s'imposait un même modèle, le livre de *Daniel*. Mais nous trouvons dans l'*Apocalypse* une surabondance de détails qui laisse bien loin derrière elle la vague peinture de 2 *Thess.* Le premier ouvrage va jusqu'à désigner Néron par son nom (1), le second ne dit rien qui se rapporte à aucun personnage historique connu. L'*Apocalypse* parle de Rome et de tout ce qui la concerne en termes des plus flétrissants XVII; 1 sq., 2 *Thess.*, au contraire, lui serait plutôt favorable, si l'on admet que l'*obstacle* dont il y est parlé, II, 6. 7, appartienne à l'administration romaine. L'*Apocalypse* fait précéder la manifestation de l'*Antechrist* d'une longue série de plaies, de catastrophes, de prodiges météorologiques dont il n'y a pas un mot dans 2 *Thess.* Cependant, si l'auteur de ce dernier écrit a voulu réellement prouver que la parousie fût moins imminente qu'on ne le pensait, il devait comprendre tous ces événements dans sa chronologie; s'il ne les a pas mentionnés, c'est évidemment qu'il ne les connaissait pas, c'est que 2 *Thess.* n'a pas été composé à la même époque que l'*Apocalypse* ni dans le même milieu. En dernière analyse, nous croyons pouvoir maintenir l'authenticité de la deuxième épître aux *Thessaloniens* et nous l'utiliserons sans scrupule.

Peu de mots suffiront pour faire connaître le plan que nous avons suivi dans notre travail. Nous avons

(1) V. Reuss, l'*Apocalypse*, p. 107 sq. et p. 126.

cru devoir diviser celui-ci en deux parties bien distinctes. — La première contient : 1^o une rapide esquisse de l'eschatologie juive ; 2^o l'exposé de l'eschatologie paulinienne ; 3^o l'examen de cette question : les idées eschatologiques de Paul sont-elles toujours restées semblables à elles-mêmes depuis la conversion de l'apôtre, ou bien ont-elles subi quelqueune de ces modifications que le temps amène généralement avec lui ? — Une seconde partie est consacrée à la recherche des causes qui ont donné à l'eschatologie paulinienne sa tournure particulière.

Nous donnons ici la liste des principaux ouvrages que nous avons consultés :

Colani, *Jésus-Christ et les croyances messianiques de son temps*.

Eug. Haag, *Théologie biblique*.

Ch. Hoëpffner, *Exposé des idées eschatologiques de Saint Paul*, Strasbourg, 1869.

Lichtenberger, *Encyclopédie des sciences religieuses*. Principalement les art. ci-après : Ch. Bruston : *Immortalité de l'âme chez les hébreux* ; *Prophétisme chez les hébreux*. Matter : *Anéantissement des âmes* ; *Dichotomie*. Jean Monod : *Espérance*. Eug. Picard : *Eschatologie*. Sabatier : *Actes des Apôtres* ; *Antechrist* ; *Apollos* ; *Gamaliel* ; *Saint-Paul* ; les divers art. sur les *épîtres pauliniennes*. Edm. Stapfer : *Hellénistes* ; *Hillel* ; *Pharisiens* ; *Schammaï*. Stroehlin : *Barnabas*. Maurice Vernes : *Apocalypses juives* ; *Asmonéens* ; *Daniel*. A. Wabnitz : *Ciel* ; *Enfer* ; *Oint*.

Eug. Ménégoz, *Le péché et la rédemption d'après Saint-Paul*.

M. Nicolas, *Doctrines religieuses des juifs*.

Renan, *Les apôtres ; Saint-Paul ; l'Antechrist*.

Reuss, *La Bible ; Histoire de la théologie chrétienne au siècle apostolique*.

Sabatier, *L'apôtre Paul, esquisse d'une histoire de sa pensée*.

Maurice Vernes, *Histoire des idées messianiques depuis Alexandre jusqu'à l'empereur Hadrien*.

PREMIÈRE PARTIE

I.

Si anciennes que fussent les idées messianiques dont Paul a tiré son eschatologie, il ne faudrait pas en faire remonter trop haut l'origine, ni supposer que, dès le début, elles aient été générales. Le phénomène qu'elles nous présentent ne remonte pas, au point de vue du temps, au-delà de la première moitié du huitième siècle; au point de vue du lieu, il est propre, sauf de rares exceptions, au royaume de Juda et à ses membres dispersés par la conquête (1). Le point de départ de ces idées est dans le fait que les Juifs ont considéré de bonne heure leur dieu national comme le plus puissant de tous les dieux, circonstance qui, dans leur pensée, devait leur donner tôt ou tard la prééminence sur tous les peuples. Cette gloire à venir était d'autant plus assurée que l'Éternel s'était formellement engagé à la procurer à son peuple; il y avait contrat en bonne et due forme; *Gal.* III, 15-18. Malheureusement, Israël se montra peu fidèle, pour sa part, au Dieu dont il attendait tant de fidé-

(1) Maurice Vernes. — *Hist. des idées mess.*, p. 2.

lité, et sans cesse il fit preuve d'une propension déplorable à adorer les dieux de l'étranger. Les prophètes s'élevèrent avec force contre cette tendance à la fois irréligieuse et antinationale, mais ce fut généralement en pure perte. Le monothéisme et le polythéisme continuèrent à vivre côte à côte, et jusque dans les dernières années de la monarchie, nous voyons les prophètes, à la poursuite de leur idéal, continuer presque sans relâche à tonner contre l'idolâtrie. Désespérés de l'inutilité de leurs efforts, ils finirent par tourner leurs regards vers l'avenir (1). Joël, s'il est vrai qu'il ait écrit pendant la minorité de Joas (2), a donné sa plus ancienne expression à l'*eschatologie* juive. Il a fourni le thème dont s'empareront les prophètes postérieurs pour le développer en un langage imagé, souvent magnifique, toujours énergique et saisissant. Toutefois, ils s'en tiennent toujours à de poétiques généralités, et nous partageons le sentiment de M. Vernes qui résume ainsi tout leur enseignement *eschatologique* jusqu'au sixième siècle : « *Restauration politique et religieuse d'Israël après un sévère châtiement.* » Notons cependant certaines allusions ayant trait à David et à ses descendants : Amos promet déjà que l'Eternel « relèvera de sa chute la maison de David, en redressera les ruines et la rebâtira comme autrefois. » Amos, IX, 11. Bientôt le prophétisme commence sérieusement à faire de la restauration de la maison de David la condition de la félicité à venir. Esaïe, Michée, Jérémie, Ezéchiel mettent en scène un personnage d'ailleurs assez mal défini qu'ils appellent le *fils de David*. C'est le point de départ de l'idée messianique proprement dite à laquelle était réservée une si extraordinaire fortune (3). Il est important de remarquer que rien

(1) Eug. Haag. — *Théologie biblique*, p. 300.

(2) M. Maur. Vernes, place Joël après le retour de l'exil.

(3) Ces allusions à David sont tout à fait spéciales aux écrivains qui ont précédé la captivité, et l'on n'en trouve aucune trace

dans l'enseignement prophétique n'annonce des événements en dehors des lois de l'histoire. Un seul écrivain, encore est-il postérieur à la restauration tentée par Esdras et Néhémie, le seul Malachie introduit un élément de merveilleux. Il fait revenir sur la terre le personnage légendaire Elie, et le représente comme devant être le précurseur, non pas du fils de David dont Malachie ne se préoccupe point, mais de l'Eternel. « Voici, je vous enverrai Elie le prophète, avant que le jour de l'Eternel arrive, ce jour grand et redoutable. » *Malachie*, IV, 5. Ce passage est intéressant, car il préoccupera vivement les esprits au jour où l'on demandera avec plus d'insistance que jamais : « Εἰπὲ ἡμῖν, πότε ταῦτα ἔσται, καὶ τί τὸ σημεῖον τῆς σῆς παρουσίας καὶ συντελείας τοῦ αἰῶνος ; » *Matth.*, XXIV, 3.

Après Malachie s'écoula une période d'environ deux cent-cinquante années qui ne nous offre aucun renseignement sur le développement des idées eschatologiques. Pour trouver de nouvelles indications, nous sommes forcés d'arriver immédiatement aux temps de la domination grecque, lequel fournit deux ouvrages à consulter : *la Sagesse de Jésus fils de Sirach*, écrite au début du second siècle, et l'apocalypse pseudépigraphe, connue sous le nom de livre de *Daniel*, laquelle fut composée pendant les persécutions d'Antiochus Epiphane après la profanation du temple (1). De ces deux livres, le premier ne présente rien de particulier à signaler. C'est, selon l'expression de M. Vernes, un traité de morale

dans les écrits des Sophonie, deutéro-Esaïe, Aggée ou Malachie. « Il semble, dit M. Colani, que l'exil ait considérablement diminué l'attachement à la dynastie nationale, qui avait été, en définitive, une famille des moins distinguées par les talents et les vertus. » *J. C. et les croyances messianiques*, p. 12.

(1) V. pour la date du livre de *Daniel* : Reuss, *la Bible*, introduc. au livre de *Daniel*. — Colani, *ouv. cité*, p. 18. — Maurice Vernes, *Ouv. cité*, p. 23 et ss. — Du même auteur, l'art. *Daniel* dans l'*Encycl. des sciences religieuses*.

conçu dans le goût des proverbes de Salomon; peu de choses, d'ailleurs, sur les destinées de la nation et ce peu ne s'écarte pas de l'ancien fonds prophétique. Le livre de *Daniel* est autrement important, car il deviendra l'autorité le plus souvent invoquée par l'*eschatologie* pharisienne. L'auteur de cet ouvrage remarquable, sorte de pamphlet sur les événements contemporains, cherche dans un avenir rapproché la revanche des humiliations et des souffrances infligées à son peuple. Chez lui, les contours jusqu'alors vagues et flottants s'arrêtent et se dessinent. L'idée du *jugement* se précise, mention est faite d'un *triage* entre les bons et les méchants, et ce triage intéressera même le peuple d'Israël, *Daniel*, XII, 1. Une date fixe est indiquée, XII, 7. 11. 12. *Les notions de la résurrection des morts et de l'immortalité apparaissent pour la première fois* : « Plusieurs de ceux qui dorment dans la poussière de la terre se réveillent, les uns *pour la vie éternelle* et les autres pour l'opprobre, pour la honte *éternelle*. Ceux qui auront été intelligents brilleront comme la splendeur du ciel, et ceux qui auront enseigné la justice à la multitude brilleront comme les étoiles *à toujours et à perpétuité*. » XII, 2. 3. Remarquons enfin que les traits sous lesquels est dépeint Antiochus Epiphane, les atroces persécutions dont celui-ci se rend coupable, ses attentats contre ce que le culte juif avait de plus sacré, XI, 31, la séduction que celui-ci exerce sur plusieurs, v. 32. 39, donnent à l'avance les linéaments dont on composera la figure de l'*Antechrist*.

L'époque suivante possède une littérature apocalyptique très-riche, mais elle ne fournit aucune idée *eschatologique* essentiellement nouvelle. Le livre III des *écrits sibyllins*, dû à un juif alexandrin lecteur assidu de *pseudo-Daniel*, le livre d'*Enoch*, dont l'auteur ou les auteurs sont inconnus, et les apocryphes intéressent vivement par le spectacle d'une vive recrudescence de l'idée messianique, mais n'a-

joutent aucun élément bien nouveau. Même remarque pour l'époque qui succède à la prise de Jérusalem par Pompée. Les *Psaumes de Salomon*, le *Livre des Jubilés*, si curieux, si caractéristiques à bien des égards, n'inventent plus rien ; nous sommes désormais en possession des idées générales dont le *nationalisme* juif fera le fond de son *eschatologie* à l'époque de Jésus. Ces données sont à tout prendre peu nombreuses, en voici la nomenclature qui nous paraît complète : *Israël est le peuple préféré de Dieu. — L'Eternel a promis à son peuple l'empire de la terre et ne saurait dégager sa parole. — Israël coupable souffre justement et éprouvera des douleurs encore plus terribles. — Il se repentira, ses ennemis seront anéantis, il verra des jours de puissance et de félicité. — Quelqu'un (les données sont contradictoires et mal définies) jouera un rôle important avant, pendant ou après l'œuvre de restauration. — Il y aura un précurseur, Elie. — Une puissance ennemie, l'ANTECHRIST, devra être vaincue — Résurrection des morts — Triage des bons et des méchants. — Récompenses et peines éternelles.*

C'est là, disons-nous, toute l'eschatologie juive, mais notre affirmation ne doit être prise que dans un sens très-général, car les ouvrages dont *pseudo Daniel* a commencé la série et auxquels il a donné l'éclosion présentent un caractère tout nouveau important à souligner. Le prophétisme s'en était tenu à des idées fort peu définies sur l'avenir du peuple d'Israël ; ses prédictions ne dépassaient guère ce que tout juif pieux pouvait annoncer d'avance en se basant sur la justice de Dieu, sa miséricorde et sa toute-puissance. Avec les ouvrages dont nous parlons, au contraire, nous nous trouvons en face de systèmes coordonnés. Nous avons maintenant *de véritables doctrines eschatologiques*, celles qui feront la base de l'enseignement dans les écoles pharisiennes. Elles se sont formées sous l'action de deux causes, l'une générale et l'autre particulière. La cause générale fut

le besoin de trouver dans les promesses des prophètes des applications consolantes aux malheurs de la nation. La cause particulière fut l'interprétation singulièrement arbitraire qu'on donna des anciennes prophéties et aussi « le souvenir de l'*eschatologie mazdéenne*, qui par son ensemble et le fini de ses détails fut pour les docteurs juifs comme le modèle de ce genre de croyances » (1).

Chaque auteur avait eu son système, en sorte qu'on peut observer une assez grande discordance dans les détails. La théologie *rabbinique* entreprit l'œuvre de les fondre et d'en former un tout homogène. A l'aide d'une exegèse des plus fantaisistes, qui leur donna toutes les preuves scripturaires utiles, en compilant les apocalypses en leur possession et aussi tous les enseignements tombés d'une chaire quelconque et que la tradition conservait avec soin, mais s'aidant tout spécialement des éléments fournis par *pseudo-Daniel*, les docteurs prétendirent annoncer tout ce qui devait arriver, déterminer la succession des péripéties qui devaient se produire (2). Au début, l'*eschatologie* juive divisait la suite

(1) Michel Nicolas : *Des Doctrines religieuses des juifs*, etc., p. 334.

(2) Nous ne possédons aucun ouvrage où se trouve exposée méthodiquement l'eschatologie rabbinique telle que Paul la reçut du pharisaïsme. Pour la retrouver, on peut noter dans les épîtres pauliniennes certaines idées d'une origine évidemment judaïque. (Sabatier, ouv. cité, p. 39). Les *synoptiques* fournissent des données précieuses, soit en nous rapportant des propos populaires, soit en nous montrant les disciples de Jésus imbus des idées de leurs compatriotes. On doit enfin consulter les *Targoums*, traductions fort libres des livres saints en langue araméenne qui nous éclairent à la fois par certaines gloses explicatives et par leurs inexactitudes qui décèlent les préoccupations du temps. Les *Talmuds* consultés avec précaution peuvent aussi fournir quelques traits. Ce sont de vastes compilations où plusieurs siècles ont amassé les résultats de la jurisprudence rabbinique. (Eug. Haag; ouv. cité, notes des p. 433-442. — Colani, ouv. cité, p. 135 et ss).—Reuss, *Hist. de la théol. chrét.* vol. 1, p. 120. — M. Vernes, *Hist. des idées mess.*, p. 158 et part. la note 1.

des temps en deux périodes bien distinctes. La première était un temps de servitude et de souffrance, la seconde une ère de puissance et de bonheur sans mélange. Mais à partir du moment où *pseudo-Daniel* introduisit la notion de la résurrection des morts et celle d'un bonheur éternel, promis aux vrais adorateurs de Dieu, la manière de voir les choses se modifia, et à l'époque de Jésus on comptait trois périodes. Sur la *première* nous avons peu de chose à dire ; c'est toujours celle où l'on souffre justement et pendant laquelle le peuple de Dieu gémit sous le joug détesté de l'étranger. La *seconde* est celle de la délivrance ; c'est à elle, et non plus à ce que l'on désignait sous l'expression de siècle à venir, qu'on rattacha la venue du Messie auquel on donnait tour à tour les noms magnifiques de fils de Dieu, fils de David, roi des juifs, oint de Dieu, etc. Il devait avoir un précurseur, Elie, *Marc* IX, 11-12 ; — XV, 35 36 et paral., lequel serait peut-être accompagné de quelque autre prophète, *Marc* VI, 15. — VIII, 28 ; — IX, 4 et paral. Le Christ devait être un personnage d'essence humaine. « Nous attendons pour Messie un homme né d'homme, » fait dire Justin-Martyr à son interlocuteur Tryphon. Il ne se connaîtra pas lui-même d'abord, il restera caché quelque temps et apparaîtra tout à coup quand Elie sera venu le sacrer et le révéler au monde. Alors il brisera le joug de l'étranger. Son règne sera surtout celui d'un roi guerrier. Un rabbin dit de lui : « Il n'y a d'autre différence entre ce monde et les jours du Messie que l'esclavage des peuples payens. » Un autre écrit cette déclaration : « Ce n'est pas aux jours du Messie qu'on cessera de porter les armes, c'est seulement dans le monde à venir (1). » Les avis étaient partagés

(1) N'y aurait-il pas un rapprochement à faire entre ces paroles et celles de Jésus : οὐκ ἦλθον βαλεῖν εἰρήνην ἀλλὰ μάχην ; (*Matth.* X, 34.)

sur la durée que devait avoir cette période toute faite de prospérités terrestres et de triomphes guerriers grâce auxquels s'exercerait contre les nations *un premier jugement* dont le fils de David serait le héros. Cependant on pensait généralement qu'elle serait de six mille ans en souvenir des six jours employés par Dieu à créer le monde. Au bout de ce temps devait enfin commencer le siècle à venir, ὁ αἰὼν ὁ μέλλων. Alors les peuples conjurés tenteraient un dernier et suprême effort, ils seraient vaincus définitivement par le Messie, et avec eux les puissances de l'air ou des ténèbres leurs complices : *Col.* II, 15; — *Eph.* II, 1; — VI, 12. Les morts ressusciteraient, un second et *dernier jugement* aurait lieu, et le bonheur éternel serait donné aux justes (1). Nous sommes dépourvus de toutes lumières sur le genre de félicité dont ceux-ci devaient jouir, ainsi que sur le lieu qu'ils devaient habiter.

Telle est tracée à grands traits l'eschatologie rabbinique, pour autant, du moins, que les théologiens modernes l'ont reconstituée; voyons maintenant ce qu'en a fait Saint-Paul.

II

Dans l'eschatologie paulinienne il n'y a plus, à proprement parler, de peuple de Dieu, de nation au profit de laquelle doivent s'accomplir les événements que prédisait le pharisaïsme, Gal. III, 28; — *Col.* III, 11; — *Rom.* X, 12. Sans doute notre apôtre reste trop fidèle aux enseigne-

(1) Pour ce qui concerne les croyances messianiques à l'époque de Jésus, nous avons suivi de préférence M. Maur. Vernes, qui met bien en lumière le dédoublement de l'idée du jugement introduit dans les apocalypses postérieurement à *pseudo-Daniel*.

ments de l'école pour répudier ce qu'il a cru autrefois sur les destinées d'un peuple auquel il considère toujours comme un titre de gloire d'appartenir, 2 *Cor.* XI, 22; — *Phili.* IV, 4, 5, mais combien n'est-il pas ingénieux à fondre sa foi nouvelle avec l'ancienne! Il affirme toujours que le judaïsme, représenté par le symbole de la circoncision, a reçu des avantages et des prérogatives qui n'avaient point été accordés aux Gentils. Israël est le dépositaire des oracles de Dieu, *Rom.* III, 1, 2, à lui ont appartenu la dignité de fils, la perspective glorieuse, les alliances, la législation, le culte, les promesses, les patriarches; il est par Abraham le père de tous ceux qui ont la foi, *Rom.* IV, 11, 16, 18. De lui enfin est né selon la chair celui qui est au-dessus de tous, le Christ, *Rom.* IX, 4, 5. Malheureusement il a cherché son salut dans la justice qui vient de la loi, non dans celle de la grâce; il est donc rejeté, mais non pour toujours. Son aveuglement n'est le fait que du plus grand nombre, une élite est restée fidèle, *Rom.* XI, 2-5. L'endurcissement des autres est dans le plan de Dieu qui par leur moyen convertira les Gentils, *Rom.* XI, 25. Réciproquement, ceux-ci ont reçu le salut afin d'exciter la jalousie des juifs, lesquels finiront par être convertis en masse, *Rom.* XI, 11, 12, 26. « Les Israélites seuls sont prédestinés, mais les païens sont appelés à participer à la prédestination d'Israël. Comment cela? En devenant Israélites, 'non selon la chair par la circoncision, mais selon l'esprit, par la foi, par l'identification mystique avec J.-C., le fils d'Abraham par excellence (1) ».

Paul conserve la division de la série des temps en deux ères principales qui sont l'antithèse l'une de l'autre. La première est tour à tour désignée par les termes : ὁ αἰὼν οὗτος, ὁ αἰὼν τοῦ κόσμου τούτου, τὸ σκότος τοῦτο, ὁ νῦν αἰὼν, ὁ νῦν

(1) E. Ménégoz : *Le péché et la rédemption*, p. 149.

καιρός, ζωὴ ἡ νῦν, etc. Un très grand nombre de périphrases sont employées pour désigner la seconde période ; nous relevons parmi les plus courtes les suivantes : ὁ μέλλον αἰών, ὁ αἰών ἐπερχόμενος, ὁ αἰών ἐνεστώς, ζωὴ ἡ μέλλουσα, τὸ πλήρωμα τῶν καιρῶν. La distinction entre le siècle présent et le siècle futur n'est pas nettement accusée dans les lettres aux *Thessaloniciens*, du moins n'y trouve-t-on aucune des expressions précitées. Au moment où il les écrivait, Paul considérait la *parousie* comme si imminente que le temps présent n'existait pour ainsi dire plus (1 *Thess.* II, 16 : ἐφθασεν ἐπ' αὐτοῦς ἡ ὀργή (1). Bientôt, quand il aura reconnu son erreur en ce qui concernait l'Antechrist et celui qui l'empêchait de paraître, il reprendra l'ancienne terminologie aussi inconsciemment qu'il l'avait abandonnée. Nous avons dit que les apocalypses ayant succédé à celle de *pseudo-Daniel* dédoublaient le siècle présent en deux périodes distinctes à la seconde desquelles appartenait le règne du Messie, et qu'il y avait par conséquent pour elles deux résurrections et deux jugements. Serait-ce une hypothèse trop aventureuse que de considérer Paul comme ayant conservé des traces de ce système dans son *eschatologie*? Le célèbre passage 1 *Cor.* XV, 24-28, semble nous y autoriser. Ce qui est dit du règne du Messie au verset 25, règne fait de victoires successives, répond à l'idée qu'avait du fils de David la théologie rabbinique. Ce règne aurait commencé à la résurrection, premier avantage remporté sur les puissances des ténèbres ; il se terminera, d'après Paul, au moment où toutes choses étant soumises, Dieu sera tout en tous. Peut-être expliquerait-on ainsi le passage 1 *Thess.* II, 16 ; l'aoriste si controversé ἐφθασεν devient naturel si l'on suppose une première victoire et un premier jugement

(1) Voy. plus bas une portée différente que l'on pourrait attribuer à ce passage.

ayant déjà eu lieu. Mais quels seraient cette première victoire et ce premier jugement ? Ils consisteraient, dans notre hypothèse, en ce que Jésus, par sa résurrection, a remporté sur la mort un avantage signalé ; les uns sont associés par la foi à la résurrection du Messie, les autres, vu leur incrédulité, ont été jugés indignes d'y participer. Il est à remarquer que dans Paul la résurrection des fidèles est un fait déjà virtuellement accompli. Si notre manière de voir est la véritable, il y aurait donc dans l'*eschatologie* de notre apôtre, non plus deux, mais *trois périodes* que nous avons à étudier successivement : la période antérieure au Messie, la période du règne du Messie, le temps à venir ou le règne de Dieu.

A la première époque devrait appartenir l'apparition du précurseur du Messie, mais ce personnage manque dans le système de notre apôtre. Il n'en est question nulle part ni directement, ni par allusion ; c'est une notion qui ne se laisse pas même entrevoir là où l'on s'attendrait davantage à la rencontrer, par exemple dans la christologie en raccourci, *Rom.* I, 2-6. L'étonnement qu'excite cette lacune redouble lorsqu'on songe au prix attaché par Saint-Paul à tous les indices favorables à la messianité de Jésus, comme aussi à la place importante occupée par Jean Baptiste dans les quatre évangiles. Expliquons-nous le silence observé par notre apôtre au sujet du précurseur en rappelant qu'à ses yeux tout Jésus, tout son évangile, toute sa messianité sont contenus dans la croix et la résurrection ? Cette raison ne nous paraît pas suffisante, car les juifs s'attendaient à ce qu'Élie et avec lui un ou plusieurs prophètes précèderaient immédiatement la venue du Seigneur (*Marc.* VI, 15 ; — VIII, 28 ; — IX, 4 ; — 11-12 ; — XV, 35-36 et paral.), et Paul n'aurait pas manqué de se prévaloir devant eux du rôle prêté par les évangélistes à Jean, si cela lui avait été pos-

sible. Nous pensons qu'il y a là une théorie inconnue de notre apôtre, ce qui prouverait à la fois que les idées sur Jean le précurseur sont de formation relativement récente, ou du moins, que le christianisme apostolique s'est développé à côté de celui de Paul sans s'y confondre.

Le temps présent, seconde période, est celui du règne du Messie tandis que dans le siècle à venir, c'est Dieu qui sera tout en tous (1 *Cor.* XV, 28). La royauté de Jésus est encore discutée, les enfants de Dieu sont loin de jouir encore de la paix, du bonheur promis; au contraire, ils vivent au milieu des épreuves et des tribulations, 1 *Thess.* I, 6; — II, 2-14; — III 7; — *Gal.* I, 4. Ces épreuves sont dans la destinée du fidèle, Paul les a annoncées, et elles sont arrivées comme il les avait prédites, 1 *Thess.* III, 3. 4. Elles consistent particulièrement en persécution, 1 *Thess.* II, 2; — 2 *Thess.* I, 4; le tentateur s'en sert contre les enfants de Dieu pour les séduire 1 *Thess.* III, 2-5. Que ceux-ci ne se laissent pas abattre, qu'ils conservent leur constance et leur fidélité, c'est un combat qu'ils ont à livrer (1). 2 *Thess.* I, 4; — 1 *Thess.* II, 2, ils finiront par être reconnus dignes du royaume de Dieu pour lequel ils souffrent. Dieu est juste, il rendra l'affliction à ceux qui persécutent les fidèles et donnera le repos à ceux qui sont affligés; 2 *Thess.* I, 5-7.

Dans l'*eschatologie* rabbinique le règne du Messie se compose, avons-nous vu, de guerres victorieuses; il en est de même dans le système paulinien. Jésus y occupe le rôle d'un monarque combattant contre des puissances sur lesquelles il a remporté une victoire décisive, mais qui n'ont pas encore désarmé. Dans cette guerre les armes charnelles seraient sans usage, 1 *Thess.* V, 8; — VI, 11. 13. 17; — 2 *Cor.* X, 4; — *Rom.* XIII, 12; — *Eph.* VI, 11-13. 17, car ce n'est

(1) V. Reuss; *hist. d. l. théol. chrét.*, T. II, p. 206 et sq.

pas contre la chair et le sang qu'il s'agit de se mesurer *Eph.* VI, 12. Parmi les adversaires à vaincre, notons premièrement l'ennemi abstrait qui s'appelle le péché, ἁμαρτία. Viennent ensuite les hommes pervers et méchants, 2 *Thess.* III, 2, ceux qui affligent les fidèles, 2 *Thess.* I, 6, et qui s'opposent à la diffusion de l'Evangile, particulièrement les juifs qui ont tué le Seigneur Jésus et les prophètes, ont persécuté Paul pour l'empêcher d'évangéliser les païens, déplaisent à Dieu et sont les ennemis du genre humain, 1 *Thess.* II, 14-16. Tous ces gens là sont les dignes sujets des princes de ce monde qui ont crucifié le Seigneur de gloire, 1 *Cor.* II, 8. — Outre ces ennemis de nature terrestre, Paul en connaît d'autres auxquels il fait rarement, allusion et dont l'essence est extra-naturelle. A leur tête est celui que Paul appelle Σατανᾶς, Σατᾶν, 2 *Cor.* XII, 7, ὁ διάβολος, ὁ πειράζων, 1 *Thess.* III, 5, ὁ ἄρχων τῆς ἐξουσίας τοῦ αἵρος, *Eph.* II, 5, et sous les ordres duquel opère contre Jésus et contre les hommes toute une armée d'esprits impurs dont nous trouvons le détail dans *Eph.* VI, 11. 12.

De tous les adversaires que Paul connaisse, le plus terrible, celui qui résistera le plus longtemps à la puissance de Jésus, c'est *la mort*, ὁ θάνατος, le roi des épouvantements. Plus tard, 2 *Cor.* V, 6. 8, l'apôtre saura l'envisager en face et d'un regard paisible (1), mais dans la période actuelle de son christianisme, la mort physique lui apparaît comme une affreuse éventualité. Il la hait de toute la puissance de son âme; vie et bonheur, mort et malheur sont pour lui synonymes, *Gal.* III, 11. 12. 21; — VI, 8. De même que la maladie, la mort est à ses yeux un châtement, 1 *Cor.* V, 5; — VII, 30, il va jusqu'à en faire un être concret, c'est *l'ennemi* auquel

(1) Même à l'époque où Paul semble avoir fait le plus complètement le sacrifice de sa vie, regarder le départ de ce monde comme une délivrance, la mort physique est encore regardée par lui comme une épreuve des plus douloureuses. (*Phili.* II, 2.)

il adresse ses apostrophes, 1 Cor. XV, 26. 54, et il aime à se dire que la parousie est assez proche pour que lui Paul n'ait point à connaître les ténèbres du Scheol (1); 1 Thess. IV, 15. 17. Cependant, malgré la certitude que Paul affecte dans son langage à cet égard, un doute lui reste au fond du cœur; c'est pourquoi l'espérance de la *résurrection* tient, on peut le dire, la première place dans son système, témoin la longueur des développements qu'il lui consacre, 1 Thess. IV, 13-18; — 1 Cor. XV. Les morts ressusciteront, il le faut, car sans cela nous serions les plus malheureux de tous les hommes, 1 Cor. XV, 19, la foi serait un leurre, v. 14, les sacrifices que l'on s'impose en vue de l'évangile une duperie, v. 30-32, et le plus sage serait de s'en tenir purement et simplement aux jouissances matérielles, v. 32. Paul s'efforce de montrer que l'idée de la résurrection n'a rien qui puisse choquer même la sagesse humaine: N'a-t-on pas sans cesse sous les yeux l'exemple de la semence qui meurt dans le sol pour renaître sous une nouvelle forme? L'homme aussi renaîtra, non pas avec le corps actuel qu'il a reçu d'Adam, puisque la chair et le sang ne peuvent hériter le royaume de Dieu, mais avec un corps revêtu de gloire et d'immortalité créé par l'esprit vivifiant du Christ. Qu'y aurait-il d'étonnant à cela, et pourquoi nier que des êtres de nature toute spirituelle puissent exister? Tous les êtres n'ont pas la même forme ni la même apparence; voyez quelle merveilleuse diversité de corps, les uns brillants, les autres obscurs, l'univers présente à nos regards, v. 35-45. La meilleure preuve que la résurrection est chose possible, c'est que déjà elle s'est produite en la personne du Christ; v. 12, 13. Jésus est ressuscité, c'est là un fait palpable autour duquel l'apôtre réunit avec un soin jaloux tous les témoignages venus à sa connaissance, v. 4-8, et qui lui

(1) V. Sabatier : *L'apôtre Paul*, p. 158.

apparaît comme étant de la plus haute importance, car il y revient sans cesse, 1 *Thess.* I, 10; — IV, 14; — *Gal* I, 1; — 1 *Cor.* VI, 14. La résurrection de Jésus est le gage de celle des fidèles, 1 *Thess.* IV, 14; — V, 10; — 1 *Cor.* VI, 14; — XV, 20; sans elle il n'y a aucun salut à espérer, 1 *Cor.* XV, 17-18, et Paul en a fait la base de sa prédication; c'est là, dit-il, le fait nécessaire que je vous ai enseigné avant tout, ἐν πρώτοις, v. 38. Ainsi donc, si invincible qu'elle puisse paraître, la mort n'est pas invulnérable, puisque Jésus, par la puissance de Dieu, a eu sur elle un si brillant avantage. Vienne maintenant le jour glorieux où le Seigneur lui enlèvera tous ceux qu'elle tient encore en son pouvoir, et l'anéantira !

Le temps à venir est proche. Vainement la théologie traditionnelle se refuserait à admettre que Paul ait pu professer une doctrine si complètement démentie par les faits; les preuves abondent et sont de telle nature que la négation est impossible. A la vérité, l'apôtre n'a pas la prétention de révéler le moment précis où les choses attendues auront lieu, car le jour du Seigneur doit arriver pareil à un voleur pendant la nuit, 1 *Thess.* V, 2., mais il affirme que la parousie ne saurait tarder : la colère va venir, 1 *Thess.* I, 10; — la calamité est imminente, 1 *Cor.* VII, 26; le temps est limité 1 *Cor.* VII, 29; l'état du monde va passer v. 31; le règne des princes de ce monde va finir II, 6; nous vivons à la fin des temps, X, 11; le jour du Seigneur est tellement proche que le méchant peut être considéré comme déjà atteint par la colère de Dieu, 1 *Thess.* II, 16. En effet, la plupart de ceux qui vivent encore ne mourront point que ces choses n'arrivent, 1 *Thess.* IV, 15. 17; — 1 *Cor.* X, 11; — XV, 52. Ne dormons donc point, veillons, soyons sobres, sans cesse revêtus de notre triple armure, la foi, l'amour, l'espérance du salut, 1 *Thess.* V, 6. 8. On sera d'autant mieux préparé qu'on se

sera mieux séparé des choses de ce monde qui va passer, et dont la disparition est si prochaine, qu'il devient inutile de rien changer, soit en bien, soit en mal aux conditions dans lesquelles on vit actuellement. Le circoncis et l'incirconcis resteront comme ils étaient quand ils sont devenus chrétiens ; l'esclave restera esclave, alors même qu'il aurait l'occasion de recouvrer sa liberté. Il sera bon pour l'homme de ne point se marier, non pas qu'il y ait aucun mal à le faire, mais parce qu'on évitera ainsi certaines afflictions que pourraient occasionner des attaches charnelles, au jour où l'on aura assez à faire de songer à son propre salut. Cependant celui qui est lié à une femme ne doit pas chercher à rompre son lien. D'une manière générale, chacun sera si bien détaché de ce siècle présent, que ceux qui auront des femmes seront comme s'ils n'en avaient pas, ceux qui pleureront comme s'ils ne pleuraient pas, ceux qui se réjouissent comme s'ils ne se réjouissaient pas, ceux qui achètent comme s'ils ne possédaient pas, ceux qui jouissent du monde comme s'ils ne jouissaient pas ; 1 *Cor.* VII, 17. 18. 20. 21. 24. 26. 27. 29-32. C'est aller bien loin, et pousser à l'extrême limite la rigueur d'un principe. Toutefois l'erreur où tombe Paul ne porte aucune atteinte à sa morale, et il ne veut pas qu'on voie dans la fin prochaine des choses une raison d'oublier les obligations auxquelles on reste tenu. Il est clair, par exemple, que le mari n'est pas dispensé de ses devoirs d'époux, et qu'un homme qui voudrait se soustraire à la loi du travail cesserait de mériter sa nourriture, 1 *Cor.* VII, 3 5 ; — 2 *Thess.* III, 8-12.

Un terrible adversaire, l'Antechrist (1), paraîtra avant que n'arrive le jour du Seigneur. 2 Thess. II, 1-12. Paul le

(1) Nous employons ce terme pour la commodité du langage, mais il ne se trouve pas dans le texte que nous allons examiner.

désigne par les expressions de ὁ ἄνθρωπος τῆς ἀμαρτίας, ὁ οὖς τῆς ἀπωλείας, v. 3, ὁ ἄνομος, v. 8, et annonce qu'on le verra bientôt s'élever contre tout ce qui est réputé divin et adorable, s'asseoir dans le temple de Dieu, prétendre lui-même à la divinité, v. 42. Ce sera un émissaire de Satan, v. 9, qui se proposera d'en séduire un grand nombre, v. 10-12, et qui, dans ce but, aura reçu le pouvoir des miracles et tout ce qui est propre à tromper et séduire, v. 9. 10. Le moment de sa venue ne saurait être éloigné, car voici que ceux qui ont des yeux pour voir peuvent en découvrir le signe avant-coureur dans la mystérieuse (1) iniquité qui déjà exerce sa puissance, v. 7. Quelque chose ou quelqu'un τὸ κατέχον, ἡ κατέχων, s'oppose momentanément à ce qu'il se manifeste tout à fait, car son temps n'est pas encore arrivé, v. 6, mais l'obstacle sera bientôt écarté, v. 7, l'*Antechrist* se montrera; et le Messie le détruira par le seul fait de son glorieux avènement, v. 8. Ses efforts n'auront pas été vains, cependant : ceux des hommes qui n'avaient point ouvert leur cœur à la vérité chrétienne se seront laissé séduire par les miracles et les prodiges de Satan. Une grande apostasie aura été la conséquence de cette faiblesse et ceux qui y auront pris part recevront le juste châtiment de leur infidélité, v. 3. 10-12.

Le passage d'où ces détails sont tirés a donné lieu à diverses hypothèses que nous devons examiner. Il serait fastidieux de nous arrêter aux théories de pure imagination qui ont vu dans l'*Antechrist* tantôt l'église catholique, tantôt son chef, tantôt telle secte ou tel monarque contemporain. Elles n'ont d'autre fondement que l'esprit sectaire ou la fantaisie, et sont d'ailleurs réfutées en bloc par ce fait que le fils de perdition devait paraître à l'époque même où écrivait

(1) Dans le langage de N. T. le terme μυστήριον ne s'applique pas absolument à un fait inconnu, mais à une vérité longtemps cachée que Dieu révèle à ses seuls enfants.

l'auteur. Nous nous contenterons en conséquence de discuter les systèmes inspirés par une méthode et des données scientifiques.

En l'année 54, époque à laquelle a pu être composée la deuxième lettre aux *Thessaloniens*, l'empereur romain était le faible et malheureux Claude. On sait quelles intrigues la peu scrupuleuse Agrippine ourdissait autour de ce monarque dans le but de prendre le pouvoir sous le nom de son jeune fils Néron. Ces menées transpiraient sans doute au dehors, et déjà les gens bien informés pouvaient prévoir que bientôt l'empereur actuel cesserait d'être un *obstacle* à l'ambition de son épouse. Kern et après lui Baur ont mis en avant l'ingénieuse idée, reprise par M. Renan (1), que les chrétiens connaissant comme tout le peuple les événements qui se préparaient, et se fondant sur le nom de Claude (*Claudius*, qui claudit), auraient vu en celui-ci l'obstacle, le κατέχων qui empêchait l'homme de péché de venir avant son temps. On voit que dans cette supposition l'*Antechrist* ne saurait être que Néron lui-même. Cette hypothèse est, avons-nous dit, ingénieuse, mais elle n'est que cela, et elle a le tort de ne reposer que sur un jeu de mot. Par contre, on peut se demander s'il est bien certain que les projets d'Agrippine fussent assez connus pour qu'un écrivain chrétien en parlât comme d'une chose publiquement répandue. Que l'entourage immédiat de l'impératrice et même de l'empereur fût au courant de ce qui se tramait, rien de plus probable, car il fallait des complices; mais nous ne sommes pas pleinement persuadé que le menu peuple eût été pris comme confident. Nous le demanderons en outre, qu'est-ce donc qui pouvait faire prévoir dès l'année 54 quel monstre deviendrait Néron, le futur persécuteur des chrétiens? et quelle raison ces derniers

(1) *Saint-Paul*, p. 253-256.

avaient-ils de faire de lui l'Antechrist, autre qu'un calembour sur le nom de Claude? Enfin, si l'on veut doter les chrétiens d'une perspicacité pour ainsi dire miraculeuse, grâce à laquelle seuls ils auraient su deviner l'avenir, resterait toujours ce fait péremptoire qu'aucun des traits contenus dans notre texte ne convient à Néron, quelle que soit l'époque de sa vie à laquelle on le prenne.

Frappé de cette vérité évidente par elle-même, que le christianisme n'a pu prendre Néron pour l'Antechrist tant qu'on n'avait pas vu ce monarque à l'œuvre, plusieurs théologiens ont cru résoudre la difficulté en déplaçant l'époque de la composition de notre épître, et en la supposant écrite postérieurement à l'*Apocalypse*, ou du moins vers la même époque que cet ouvrage. Qu'il soit question de Néron dans l'œuvre de Jean, c'est ce dont il n'est plus permis de douter depuis que M. Reuss a su lire le fameux chiffre de la bête, qui a donné lieu à tant d'hypothèses hasardeuses. Il est vrai que Néron n'était plus de ce monde en 70, mais son suicide ou son assassinat s'était produit dans des circonstances assez obscures; son corps n'avait pu être retrouvé, disait-on, et l'on prétendait que loin d'être mort, l'empereur s'était réfugié chez ses bons amis les Parthes, d'où on le verrait revenir bientôt à la tête d'une armée formidable. Ce bruit acquit une telle consistance, il frappa si bien les imaginations, que plusieurs faux Néron en profitèrent pour se créer des partisans à l'aide desquels ils purent se livrer quelque temps au pillage. L'un d'eux en particulier, dont les traits rappelaient d'une manière frappante ceux du monarque disparu, réussit à en imposer fortement et à se rendre redoutable pendant quelques jours. Il parvint à se faire une sorte d'armée, remplit tout l'Orient d'épouvante et mourut sous Othon vers le commencement de 69. On s'explique donc très bien que l'*Apocalypse* ait choisi Néron, quoique mort, pour en faire le grand adver-

saire du Messie; autre chose est de savoir si la deuxième épître aux *Thessaloniens* a nécessairement été écrite sous l'influence des mêmes idées; or nous croyons avoir démontré le contraire dans notre introduction.

Quels sont donc les personnages désignés par les termes ὁ ἀντιχρίστος, ὁ κατέχων? — Pour M. Sabatier (1), l'Antechrist n'est ni Néron ni un autre empereur romain; c'est le principe mauvais, anti-divin, la négation du christianisme et de Dieu. D'où sort-il? Non pas, à ce que pense M. Sabatier, du paganisme, comme on le dit en se fondant sur le terme ἄνομος, v. 8, car cet adjectif est ici pris dans son sens absolu, mais du judaïsme; cela résulte de la comparaison des deux épîtres aux *Thessaloniens*. L'Antechrist représente la révolution juive qui déjà fermente; la puissance qui l'empêche d'éclater avant son temps est l'administration romaine qui maintient l'ordre, sauve Paul à Corinthe, l'a partout gardé des embûches des Juifs. — Cette hypothèse nous semble bien préférable à celles qui précèdent, mais un doute nous reste: Dès l'épître aux *Galates* l'Antechrist a disparu de la conception paulinienne; or, que s'est-il passé en un si court espace de temps? La révolution juive ne fermente-elle plus? Israël s'est-il converti en masse? Quel événement si extraordinaire est-il venu transformer si vite et si profondément les idées de l'apôtre?

M. Reuss (2) estime que Paul ne désigne aucun personnage alors marquant dans l'histoire politique. Ce théologien ne pense pas non plus (ou du moins il ne le donne pas à entendre), que l'apôtre ait en vue l'état de fermentation anti-chrétienne où se trouvait la nation juive. Paul

(1) *L'apôtre Paul*, p. 99-100. — *Épîtres aux Thessaloniens*, art. paru dans l'*Encycl. d. sc. théol.*, p. 125-126. Dans ce dernier article le savant professeur paraît avoir modifié les vues que nous allons exposer.

(2) *Hist. de la théol. chrét.*, T. 2, p. 211, note 3. — *La Bible*.

parlerait d'une éventualité assurée, mais voilée quant à sa forme concrète et historique. Quant à l'obstacle, il existe au moment où parle Paul, il est connu. D'après le livre de *Daniel*, l'Antechrist doit venir à la suite du dernier empire des hommes, et comme, d'après l'exégèse du temps, le dernier empire était celui des Romains, le κατέχων ne pouvait être que Rome. On conçoit que Paul s'exprimât à mots couverts, puisque, en fin de compte, il prédisait la disparition de cette puissance. Cette explication supprimerait bien des difficultés, mais nous avons le regret de ne pouvoir l'accepter. Plus nous examinons le texte, plus nous sommes persuadé que non-seulement l'auteur connaissait le κατέχων, mais qu'il avait aussi en vue quelque chose de déterminé en parlant de ὁ ἄνθρωπος τῆς ἀμαρτίας. Que l'on pèse bien les termes des versets 6 et 7 : « Et maintenant *vous savez* ce qui l'empêche (l'homme de péché) d'être révélé *en son temps* (1), car le mystère de l'iniquité *agit déjà*. » Comment expliquer une semblable affirmation de la part d'un homme qui ne songerait pas à des faits existants? Malheureusement pour nous, l'écrivain s'en référant à son enseignement oral, v. 5, juge inutile d'être suffisamment explicite pour les commentateurs modernes, à qui il ne songeait point. Notre sentiment serait que l'apôtre Paul a été simplement induit en erreur sur le compte d'un fait historique grossi outre mesure par son imagination puissante, mais assez insignifiant pour que le souvenir ne nous en soit pas parvenu. Il aura vite été détrompé, et se sera assez peu souvenu de ses illusions d'un jour pour n'y revenir jamais.

(1) ἐν τῷ ἑαυτοῦ καιρῷ, quoique son temps soit venu. Nous ne savons pas pourquoi l'on traduit : *avant* son temps. Le contexte, v. 7, montre que Paul considère le temps de l'Antechrist comme venu. L'« adversaire » existe, il n'est pas encore pleinement révélé.

Le siècle à venir s'ouvrira par l'apparition triomphante de Jésus. Jusque là, et depuis sa résurrection qui est sa première victoire, le Christ a bien régné sur les peuples, mais d'une façon non ostensible aux yeux de la chair. Il résidait dans les cieux, 1 *Thess.* I, 10; — 2 *Thess.* I, 7, d'où il exerçait sa puissance. Quand il aura successivement vaincu tous les ennemis de Dieu, 1 *Cor.* XV, 25, il apparaîtra si soudainement que sa venue sera une surprise, 1 *Thess.* V, 2. 3. Son apparition sera à la fois glorieuse et terrible. Un signal sera donné, la voix d'un archange se fera entendre, le son de la trompette éclatera, 1 *Thess.* IV, 16; — 1 *Cor.* XV, 52, et on verra le Messie environné d'un feu flamboyant, 2 *Thess.* I, 7; — 1 *Cor.* III, 13; escorté par les saints (1) et par les anges, 1 *Thess.* III, 13; — 2 *Thess.* I, 7. Cette venue diffère très sensiblement de celle décrite dans *Apoc.* XIX, 11-16; pour toute preuve il nous suffit de renvoyer à ce passage. — La *parousie* (c'est le mot consacré pour désigner la glorieuse apparition du Christ), sera le signal de la défaite irrémédiable du dernier adversaire l'Antechrist. Remarquons que la victoire de Jésus s'opère simplement par l'éclat de son avènement, 2 *Thess.* II, 8; à proprement parler il n'y a pas bataille, et nous saisissons cette occasion nouvelle de

(1) Plusieurs théologiens estiment que les saints dont il est parlé dans le premier passage cité sont les anges mentionnés dans le second. M. Reuss remarque avec raison que jamais dans les épîtres pauliniennes le terme *ἄγιος* ne s'applique à un ange. Ce théologien pense qu'il s'agit ici des chrétiens, et que les mots μετὰ πάντων τῶν ἁγίων αὐτοῦ signifient: *pour se trouver avec tous ses saints*. Cette interprétation nous paraît violenter le texte en ce qu'elle suppose une ellipse qu'aucune particularité grammaticale ne décèle. Le passage parallèle, 2 *Thess.* I, 7 (μετ' ἁγγέλων δυνάμεως αὐτοῦ), s'élève avec force contre cette introduction. Nous croirions qu'il s'agirait plutôt ici de certains personnages célèbres de l'antiquité juive, tels que les patriarches, David, les prophètes; mais c'est de notre part une simple supposition à l'appui de laquelle nous n'avons pu trouver un seul texte.

marquer une différence sensible entre l'*eschatologie* paulinienne et celle de l'*Apocalypse* où Jésus est un combattant très réel, IX, 11-21.

Les vivants seront transformés, les morts en Christ ressusciteront. C'est la résurrection des morts qui se produira la première. Nous avons dit quelle large place cette croyance tient dans le système paulinien, et nous aurons à y revenir avec détails. Deux points seulement veulent être relevés ici : c'est en premier lieu que Jésus est l'intermédiaire dont Dieu se sert pour arracher les hommes aux étreintes de la mort. De là trois séries de textes, l'une présentant Dieu comme celui qui ressuscite, l'autre attribuant ce pouvoir à Jésus, la troisième indiquant que Jésus tient ce pouvoir de Dieu, 1 *Cor.* VI, 14; — XV, 25. 26; — 1 *Thess.* IV, 14. Les épîtres postérieures fournissent un bien plus grand nombre de passages des trois catégories. — Le second point a trait à ceux des méchants déjà morts quand aura lieu la *parousie*. Un seul passage des écrits pauliniens 2 *Tim.* IV, 1, parle clairement du jugement des morts; mais il est tiré d'une épître dont l'authenticité est si contestée qu'on n'en saurait tirer aucune conclusion légitime dans l'état actuel de la science. D'ordinaire, c'est uniquement de la résurrection des chrétiens que Paul entretient ses lecteurs, et dans les rares passages où il est possible d'entrevoir une allusion aux méchants, ceux-ci sont exclus de la résurrection. (V. 1 *Thess.* IV, 14. 15. 16; et plus particulièrement 1 *Cor.* XV, 18. 23.) C'était là d'ailleurs une conséquence forcée d'un système religieux où la force qui rend la vie réside dans le *πνεῦμα* accordé par Dieu à quiconque s'est associé par la foi à la mort et à la résurrection du Christ. *Rom.* VIII, 11.

Quant à la transformation des vivants, elle paraît être une particularité propre à l'*eschatologie* paulinienne. Elle dé-

coule naturellement de la doctrine *σὰρξ καὶ αἷμα βασιλεῖαν θεοῦ κληρονομήσαι οὐ δύνανται*, 1 *Cor.* XV, 50, et ne mérite pas que nous nous y arrêtions plus longuement que ne l'a fait l'apôtre lui-même qui lui consacre en tout deux lignes dans 1 *Cor.* XV, 51. 52.

Le jugement dernier, la récompense des justes, le châtiement des méchants. — Tous les adversaires étant vaincus, la résurrection des morts étant un fait accompli, le rôle de Jésus se trouve terminé, 1 *Cor.* XV, 28, et Dieu entre personnellement en scène pour rendre à chacun selon le bien ou le mal qu'il aura fait. Ce n'est pas qu'il fût resté absolument passif durant le combat que livrait Jésus aux puissances des ténèbres; loin de là, Paul le considère et le présente comme exerçant dès le temps présent un premier jugement, en sorte que plusieurs sont condamnés, 1 *Thess.* II, 6; — 1 *Cor.* XI, 31. 32, et même perdus, *ἀπολλυμένοι*, 2 *Thess.* II, 10. Mais il semble que ce jugement ne soit pas dans tous les cas définitif et doive être parfois révisé, 1 *Cor.* XI, 28-32. Des assises publiques et solennelles auront donc lieu au début de l'ère où Dieu sera tout en tous et bonne justice sera faite aux yeux de la terre entière. Ce qui nous reste des épîtres pauliniennes est singulièrement sobre de détails sur ce grand acte. Bien que l'idée du jugement dernier soit mentionnée ou implicitement exprimée assez souvent et, en particulier, pour ne donner qu'un petit nombre d'exemples, dans les passages : 1 *Thess.* V, 3; — 2 *Thess.* I, 5-10; — II, 12; — 1 *Cor.* III, 15; — IV, 5; — IX, 27; — XI, 32, etc., l'apôtre use de termes tellement généraux qu'il est impossible de reconstruire la physionomie de cet événement. On n'en doit pas conclure que l'apôtre ait considéré ces choses comme indignes de son attention, car un passage très significatif montre qu'il croyait connaître jusqu'aux derniers détails de la procédure qui serait suivie : A propos

de procès que certains chrétiens de Corinthe ne craignaient pas de s'intenter les uns aux autres devant les tribunaux païens, l'apôtre reproche vivement aux coupables de ne pas faire juger leurs différends par des frères. Ces derniers, affirme-t-il, sont bien capables de connaître de ces misérables querelles, puisqu'ils *doivent un jour juger le monde et les anges*, 1 Cor. VI, 2. 3. Certains mots de cette citation (οὐκ ἴδατε ὅτι...), auxquels l'écrivain semble ajouter une certaine importance, puisqu'il les répète, donneraient même à croire que Paul avait décrit de vive voix à ses lecteurs tout ce qui devait se passer, et que c'est un pur hasard si ses lettres ne contiennent pas de renseignements plus nombreux.

Paul est également très réservé, dans ses lettres, du moins en ce qui concerne la description du bonheur promis aux élus. Nous renvoyons pour ce sujet au paragraphe qui traitera du royaume de Dieu, nous contentant de faire remarquer ici que d'après certains passages Paul croyait probablement à la proportionnalité des récompenses (1 Cor. III, 13-15; — IV, 5).

Les passages des épîtres pauliniennes dans lesquels il est parlé du châtiment réservé aux méchants sont relativement peu nombreux; nous n'en avons relevé qu'une trentaine environ, et la plupart ne contiennent que des allusions assez vagues; dans le nombre cependant, il en est de concluantes, croyons-nous. Nous tirons de là cette double conséquence que Paul n'avait aucune espèce de doute sur la nature du châtiment qui attend les ennemis de la vérité, mais qu'après tout c'était là une face de la question eschatologique dont il se préoccupait assez peu. La religion était pour lui une affaire toute personnelle; être sauvé *lui-même*, mériter sa couronne de gloire, combattre jusqu'à la fin le bon combat, se présenter au grand jour devant le Seigneur entouré d'une nombreuse phalange d'églises conquises à

l'évangile, voilà son mobile tout-puissant, son unique pensée. A l'égard de ses adversaires ou de ceux qu'il désirait convaincre, il n'a pas toujours évité le ton de la menace (2 *Thess.* I, 10; — *Gal.* VI, 7-8; — *Rom.* II, 3-9), mais c'est rarement qu'il l'emploie, et il ne paraît pas avoir connu cette âpre jouissance qu'on éprouva plus tard à décrire par le menu les souffrances des damnés. En général, le jour du jugement est surtout, à ses yeux, celui de la délivrance; c'est le plus souvent par son beau côté, en songeant à la gloire, au bonheur promis aux enfants de Dieu, que Paul envisage le dénouement final. Toutefois, répétons le, l'apôtre ne laisse pas ignorer à ses lecteurs qu'un châtiment exemplaire atteindra les non-croyants, et les expressions dont il se sert déterminent nettement, croyons-nous, la nature de ce châtiment. Elle est envisagée dans les écrits pauliniens à un triple point de vue : C'est d'abord, sans qu'il soit utile d'insister sur un fait qui va de soi, la privation de la félicité promise aux élus (2 *Thess.* I, 6. 9.) C'est en second lieu la peine terrible en elle-même d'être au jour du jugement les objets de la *colère divine* (1 *Thess.* I, 10; — II, 16; — V, 9. — 2 *Thess.* I, 8; — *Rom.* II, 5. 8; — V. 9. 10); et dans la bouche d'un juif habitué par la lecture de l'A. T. à considérer comme insoutenable la simple présence de Jéhovah, Ex. XXXIII, 20, on devine tout ce qu'avait d'effrayant cette expression : ἡ ὀργή τοῦ θεοῦ. Vient enfin la peine la plus terrible de toutes, la mort, ὁ θάνατος, dans le sens propre du mot. Il existe encore des théologiens auxquels ces châtiments paraissent trop doux, et qui estimant qu'à ce compte les pécheurs s'en tireraient à trop bon marché, cherchent dans les écrits pauliniens des textes impliquant l'idée de tourments éternels. Les passages invoqués ne contiennent rien de semblable; les expressions : ἐφθασεν ἐπ' αὐτοὺς ἡ ὀργή, 1 *Thess.* II, 16, ἐκδικος κύριος περὶ πάντων τούτων, *id.* IV, 6, ἀνταποδοῦναι θλίψιν, 2 *Thess.* I,

6, θησαυρίζεις οργήν, θλίψεις καὶ στενοχωρία, *Rom.* II, 5. 9, etc., qui sont les plus significatives, contiennent bien l'idée de peines *définies*, mais ne rappellent en rien *l'enfer*. Paul considérerait les punitions ci-dessus énoncées comme très suffisantes ; être privé de sa part au royaume de Dieu, se trouver au jour du jugement en présence de l'Éternel irrité, mourir, mourir absolument et sans retour, en voilà trois fois plus qu'il n'en faut à ses yeux, pour effrayer le pécheur. Mais quel est donc le chrétien, quel est l'homme sensé qui ayant expérimenté combien sont décevantes les joies de ce monde, considérerait comme un mince châtiement la perte des compensations qu'il espère ; qui se connaissant pécheur oserait envisager sans angoisse le moment où, non pardonné, il devra affronter l'indignation d'un juge trois fois saint, et qui ayant nourri en son âme des aspirations infinies, considérerait comme peu de chose la destruction totale de son être, de sa volonté, de son intelligence, de ses facultés aimantes ? Paul n'est pas stoïque à ce point, et lorsqu'il menace les ennemis de la vérité, il se contente de leur dire, croyant dire beaucoup : Vous serez jugés, la colère de Dieu s'enflammera contre vous, vous serez détruits. — La mort totale, telle est donc dans le paulinisme la fin réservée au pécheur (1). Pour s'en convaincre, il suffit de songer à l'importance donnée par l'apôtre à la résurrection des fidèles, à cette vie éternelle qui est un don de Dieu dont Jésus est l'intermédiaire, et qui se produira par la force du πνεῦμα divin. Comment les méchants pourraient-ils vivre éternellement, puisque la possession de l'Esprit est nécessaire pour cela ? Mais nous avons pour soutenir notre thèse mieux que des inductions, et l'examen des textes nous paraît des plus concluants : de

(1) V. Reuss ; — *Hist. de la théol. chrét.*, T. 2, p. 213 et sq. — Sabatier, *L'Apôtre Paul*, p. 296. — Ménégoz, *Le péché et la rédemption*, p. 78.

l'Antechrist, en effet, il est dit que le Seigneur le *détruira*, ἀναλώσει, et l'*anéantira*, καταργήσει, 2 *Thess.* II, 9; ses sectateurs sont appelés, v. 10, οἱ ἀπολλυμένοι, proprement, ceux qui seront *détruits*, et cette expression revient à diverses reprises dans un sens identique. (V. 1 *Cor.* I, 18; — 2 *Cor.* II, 15; — IV, 3, etc). Dans le passage 2 *Thess.* I, 8. 9, nous voyons que ceux qui ne connaissent pas Dieu recevront en châtiment la *destruction sans retour*, ὀλεθρον αἰώνιον. Si nous consultons les épîtres de la grande époque, nous trouvons : une sentence de *mort*, θανάτου, portée contre les vicieux, *Rom.* I, 32; — le sort des méchants mis en opposition avec celui des justes qui recevront la *vie éternelle*, ζωῆς αἰώνιον, II, 7. 8; — la *destruction*, considérée comme suite du jugement, II, 12; — la *mort matérielle*, suite du péché d'Adam; la *vie* pneumatique, c'est-à-dire, il est vrai, la vie religieuse et chrétienne, mais aussi la résurrection et la vie éternelle obtenues à l'homme par Jésus-Christ, V, 17; — la *mort*, salaire du péché, VI, 21. 23; — la *mort*, conséquence de la vie charnelle, la *vie*, conséquence d'une existence spirituelle, VIII, 13; — les vases de colère faits pour être *détruits*, ἐκ ἀπώλειαν, IX, 22; — la *destruction*, fin des méchants, *Phili.* III, 19. Nous reconnaissons que très souvent l'expression de mort et ses synonymes sont employés dans les épîtres pauliniennes pour désigner l'état d'incapacité morale et religieuse dans lequel se trouve l'homme non régénéré, mais ce sens n'est pas applicable dans les exemples que nous venons de donner, et serait insoutenable dans le passage très décisif, *Gal.* VI, 8, où il est dit que celui qui sème dans la chair récoltera de la chair la *corruption*, φθοράν.

Il nous reste à examiner, deux ou trois objections auxquelles un mot de réponse suffira, nous l'espérons. La première s'appuie sur 1 *Cor.* XV, 26, et l'on nous demande comment l'apôtre peut parler d'une victoire complète et définitive remportée sur la mort, si celle-ci doit garder tous

les méchants en son pouvoir. Est-il vraiment bien nécessaire de remarquer qu'ici comme ailleurs, la mort est une simple abstraction ne pouvant, à proprement parler, ni être vaincue, ni vaincre, et que le verset relevé signifie simplement ceci : on ne mourra plus ?— Parmi les personnes demeurées attachées aux dogmes de la théologie traditionnelle, il en est quelques-unes au cœur compatissant, dont la foi a fléchi sur la question des peines éternelles. Elles espèrent que le temps viendra où les méchants ayant assez souffert, ceux-ci seront convertis en masse et pourront être admis dans le royaume de Dieu. En faveur de cette hypothèse, on cite particulièrement, *Actes* III, 21 ; — *1 Cor.* XV, 24-28 ; — *Rom.* V, 15-18 ; — XI, 32 (1). Nous avons dit déjà, en ce qui concerne la première de ces citations, comment nous comprenons la victoire sur la mort dont il y est parlé. Quant aux deux dernières et à plusieurs autres que nous aurions pu mentionner, si on veut les considérer de près et sans parti pris, mais surtout si on les met en face des passages que nous avons donnés plus haut, on verra clairement que les termes dont on se prévaut s'appliquent à la totalité de ceux qui auront cru (2). — On objecte en dernier lieu que la résurrection des méchants et les peines éternelles sont affirmées dans les autres écrits du N. T., particulièrement dans les synoptiques. (*Math.* V, 22 ; — VIII, 12 ; — X, 28 ; — XI, 24 ; — XIII, 42. 50 ; — XVIII, 8. 9 ; — XXII, 13 ; — XXIV, 51 ; — XXV, 30. 41. 46 ; — *Luc* XII, 5 ; — XVI, 19 ss ; — *Jean* V, 28. 29, etc). C'est un fait dont nous convenons, sans en avoir fait l'objet d'une étude approfondie ;

(1) Ch. Hoepfner : *Exposé des idées eschatol. de Saint-Paul* ; Strasbourg, 1869, p. 34-35. — Ménégoz : *Le péché et la rédemption* p. 94.

(2) Cela ressort avec la dernière évidence du rapprochement entre les versets 23 (ἐὰν μὴ ἐπιμείνωσιν τῇ ἀπιστίᾳ) et 25-26, dans *Rom.* 11.

mais il prouve simplement et une fois de plus que le christianisme paulinien est indépendant du christianisme apostolique dans son origine et dans son développement.

Le royaume de Dieu. — Les épîtres de Paul ne renferment aucune trace d'idées millénaires. Trop universaliste pour conserver les espérances juives sur une ère de puissance et de prospérité terrestre, lesquelles ne pouvaient être obtenues qu'aux dépens des autres peuples, trop indépendants des deux autres peuples apostoliques proprement dits pour avoir connu ou accepté le système développé dans ce fameux passage *Apoc.* XX, 3-6, auquel notre littérature religieuse est redevable d'ouvrages aussi étranges que nombreux, Paul n'a reconnu et prêché qu'une seule résurrection, une seule parousie (1). Le *millenium* est remplacé chez lui par cette théorie que nous avons cru pouvoir signaler, et d'après laquelle le Messie proclamé roi à la suite de sa première victoire sur la mort, occupe la situation d'un monarque combattant en attendant la grande et glorieuse victoire de la fin. Alors commencera la royauté non du Christ, mais de Dieu, Jésus devant en quelque sorte à ce moment déposer ses armes aux pieds de son père, et ne plus exercer, s'il nous est permis d'employer une expression trop profane, que les pouvoirs d'un premier ministre.

Le *ciel* est le séjour où, d'après saint Paul, les élus doivent goûter le bonheur promis. Le ciel (ὁ οὐρανός, οἱ οὐρανοί, ὁ παράδεισος, ἡ ἄνω Ἱερουσαλήμ, 1 *Thess.* I, 10; — IV, 16; — 2 *Thess.* I, 7; — *Gal.* I, 8; — IV, 26; — 2 *Cor.* V, 1; — *Rom.* I, 18; — *Phili.* II, 10; — III, 20), est cette région que les anciens croyaient située par delà les nuages et qu'à leur exemple notre apôtre se figurait comme comprenant plusieurs étages superposés (ἕως τρίτου οὐρανοῦ, 2 *Cor.* XII, 2).

(1) V. Reuss. — *Hist. d. l. théol. chrét.* T. II, p. 222, 223, 227.

Là, Dieu réside, et de là, il exerce sa justice sur les hommes, *Rom.* I, 18. Avec lui habitent les anges, *Gal.* I, 8, et Jésus, *1 Thess.* I, 10; — IV, 16; — *2 Thess.* I, 7; — *Phili.* III, 20, siégeant à sa droite, *Rom.* VIII, 34. Là, peut-être aussi, sont dès le temps présent tous ceux qui sont morts en Christ et que Paul désignerait par cette expression : les *Saints*, *1 Thess.* III, 13. C'est un séjour admirable et délicieux, comme l'indique le terme de παράδεισος, où se parle un langage ineffable que les organes humains sont impuissants à reproduire, *2 Cor.* XII, 4. Là enfin, disons-nous, doivent aller les fidèles après la parousie. Non-seulement, en effet, toute description d'un bonheur terrestre, toute allusion à un séjour des chrétiens sur la terre après leur transfiguration sont absentes des écrits pauliniens, mais il est aussi tels passages qui confirment catégoriquement notre thèse : dans *1 Thess.* IV, 17, il est dit que lorsque Jésus viendra, les chrétiens encore vivants seront enlevés (proprement *saisis*, ἀρπαγησόμεθα), à sa rencontre, pour être *éternellement* avec lui. Ailleurs, dans une phrase qui est le résumé d'un développement frappant pour notre point de vue, Paul affirme que nous avons *dans le ciel* un vêtement qui n'est point notre corps actuel, une demeure *éternelle*, *2 Cor.* V, 2. Enfin, le ciel, ce séjour d'où Jésus doit venir pour accomplir le grand acte de la résurrection, le ciel est déclaré constituer la véritable patrie, πολίτευμα, des chrétiens, *Phili.* III, 20. Quoi de plus significatif et de plus concluant ? Mais, dans ce cas, que deviendra la terre au grand jour ? Sera-t-elle détruite ? Rien dans ce que nous possédons des écrits pauliniens ne permet ni réponse ni même simple conjecture, et l'on peut supposer avec vraisemblance que Paul n'a jamais arrêté sa pensée sur un sujet après tout aussi frivole. On nous objectera, il est vrai, le passage vraiment lyrique, *Rom.* VIII, 19-22 dans lequel il est parlé de l'impatience avec laquelle la *χρῆσις* gémissante et souffrante attend la manifestation des élus.

Mais nous confessons en toute humilité n'avoir pu encore démêler clairement le sens de ces lignes, et nous attendrons, pour nous expliquer à leur sujet, que les commentateurs se soient mis d'accord sur la signification du mot *κρίσις*.

Saint Paul n'a jamais tenté une description proprement dite du royaume de Dieu. Certes il jugeait ces choses bien dignes de fixer l'attention d'un chrétien, et il faisait de l'*espérance*, ce sentiment qui toujours dirigeait ses regards vers l'avenir, une vertu de premier ordre éminemment efficace dans l'œuvre de la sanctification; mais la Jérusalem d'en haut qu'il concevait était trop glorieuse et de nature trop spirituelle; et bien que persuadé de l'avoir visitée un jour par anticipation, il jugeait impossible au langage humain d'en donner une idée approchante. L'essayer, aurait été à ses yeux une profanation, et dans le membre de phrase ἃ οὐκ ἐξόν ἀνθρώπων λαλῆσαι, 2 Cor. XII, 4, que la traduction la plus fidèle ne peut rendre qu'à moitié, le terme ἐξόν dénote qu'il s'agissait de choses à la fois *inaccessibles* et *interdites* aux vocables charnels. C'est pourquoi, lorsqu'il parle de l'avenir, notre apôtre s'exprime en termes qui donnent de celle-ci l'idée la plus haute, mais ne la décrivent point : les méchants, les vicieux, les adversaires de la vérité, les puissances de la terre et de l'air qui avaient osé tenter contre Dieu une lutte sacrilège, tout a disparu. Dieu règne maintenant, environné d'une gloire infinie, qu'aucun nuage ne vient plus voiler aux regards des fidèles. Jésus reçoit directement et dans leur plénitude les reflets de la gloire et de la puissance divine, en récompense de son amour pour Dieu et pour les hommes, des humiliations volontairement acceptées, de sa vaillance, du grand acte de soumission qu'il accomplit aux yeux de toute la terre, lorsqu'au grand jour il vint reconnaître en Dieu son maître incontesté et lui faire hommage de sa victoire. Quant à la condition des élus, Paul l'apprécie en spiritualiste des plus profonds et

des plus convaincus. Déjà sur la terre, les chrétiens, grâce à la possession de l'esprit obtenu par la foi, étaient jusqu'à un certain point délivrés des liens de la chair; mais le principe psychique n'était pas absolument vaincu, il livrait à l'esprit un combat acharné bien douloureux pour l'âme qui en était le théâtre. La parousie du Seigneur a mis fin pour toujours à ce terrible antagonisme; la chair est détruite, désormais tous les maux que Paul aime à comprendre dans une unique appellation, laquelle acquiert sous sa plume une singulière énergie, celle de ὁ θάνατος, toutes les misères dont la chair est à la fois l'origine et le siège et qui sont la maladie, les infirmités corporelles, la mort physique, le péché, tout cela n'est plus qu'un souvenir. L'enfant de Dieu possèdera en partage le repos, la gloire, l'honneur; mais de tous ces trésors inappréciables, celui que Paul mentionne le plus souvent, c'est la gloire. Comment s'en étonner? Il souffrait vivement de ce qu'il appelait la bassesse de sa condition; c'était là une épreuve qu'il supportait avec peine et dont bien des fois, mais vainement, il avait supplié le Seigneur de le délivrer, et rien de plus naturel qu'il s'attachât de préférence à celle des bénédictions à venir dont il sentait le plus vivement le besoin, et qu'il se réjouît si souvent de régner un jour avec Christ et avec Dieu, de participer à leur gloire. Pour lui la vie à venir n'aura rien de commun avec la vie présente; ces dons du πνεῦμα si utiles sur la terre, tels que les prophéties, la glossolalie, la science imparfaite, l'espérance, la foi elle-même, tous ces biens incomplets doivent disparaître comme n'ayant plus d'objet et seront remplacés par quelque chose de meilleur mille fois, la *charité*, sentiment immense et profond qui unira tous les chrétiens entre eux, chaque chrétien personnellement à Jésus et à Dieu. Être un jour avec Christ, posséder Dieu complètement par le cœur, et aussi par l'esprit, le contempler face à face, le voir dans son infinie beauté, le con-

naître enfin aussi absolument que lui-même nous connaît, voilà la grande, la belle, la pieuse espérance qui anime Paul et le soutient. Certes, tous les détails ne sont pas également recommandables dans le système eschatalogique que nous avons exposé, mais ici quel spiritualisme élevé, quelle piété à la fois profonde et simple dans son expression, quelle connaissance du vrai ! Aussi, qui n'envierait à l'apôtre d'aspect si débile son étonnante puissance, et qu'il serait désirable pour notre siècle sceptique qu'un faible reste de cette espérance régénératrice, de cette foi triomphante vint nous réchauffer et nous rendre des ailes !

III.

Grâce à son beau travail sur saint Paul, M. Sabatier a acclimaté en France, depuis une douzaine d'années, une théorie généralement adoptée aujourd'hui : la pensée de l'apôtre, selon lui, aurait eu une histoire, et se serait modifiée avec le temps dans le sens du progrès. Énoncer une idée de ce genre, c'est la démontrer ; elle appartient à cette catégorie de choses évidentes en elles-mêmes qui n'ont pas besoin d'être prouvées dans leur principe, et il ne reste plus qu'à constater les évolutions de pensée qu'on était en droit d'affirmer *a priori*, en se fondant sur les lois inéluctables de la psychologie humaine. Or, dans l'exposé que nous venons de faire de l'eschatologie paulinienne, nous ne nous sommes pas préoccupé de savoir si les points de doctrine auxquels nous touchions étaient bien les mêmes dans tous les écrits de l'apôtre. On pourrait craindre que cette façon d'agir n'ait eu des inconvénients ; celui très-grave, par exemple, de nous exposer à faire un tout homogène d'idées qui n'auraient existé que successivement et à l'exclusion les unes

des autres dans la pensée de Paul. Nous espérons avoir évité ce danger en réservant, pour être approfondie en son lieu la doctrine qui soit la seule, à notre sens, où le temps et les circonstances aient produit des changements sérieux. Les pages par lesquelles nous terminons cette première partie de notre travail montreront si nous sommes dans l'erreur.

Si nous lisons les épîtres pauliniennes dans leur ordre chronologique (1), et si nous les comparons entre elles, nous remarquons d'abord un caractère qui leur est commun : toutes laissent voir que les idées eschatologiques ont *toujours* été au premier plan des préoccupations religieuses de l'écrivain. « Partie de l'eschatologie, dit M. Sabatier (2), la pensée de l'apôtre y revient et s'y achève ». Ce que le fidèle peut espérer de Jésus, telle est la pensée toujours présente à l'esprit de Paul. Dès le début, il en entretient ses lecteurs, 1 *Thess.* I, 3, et dans ses dernières lettres (3), c'est encore le fonds de sa foi : *Phil.* I, 6. 10 ; — II, 16 ; — III,

(1) Laissant de côté les lettres dont l'authenticité soulève encore des objections trop graves, nous adoptons l'ordre chronologique suivant, tel qu'il est établi par les travaux de MM. Reuss et Sabatier : 1 et 2 *Thessaloniens*, *Galates*, 1 et 2 *Corinthiens*, *Romains*, *Philémon*, *Philippiens*. Toutefois, le contenu de l'ép. aux *Galates* nous engagerait à la placer le plus près possible de celle aux *Romains*, entre les deux aux *Corinthiens* peut-être. Il faudrait admettre dans ce cas que Paul, lors de son second voyage dans les églises de Galatie, trouva celles-ci profondément troublées par les assauts des judéo-chrétiens ; il serait parvenu à rétablir l'ordre et aurait cru définitifs les résultats obtenus. Mais plus tard, vers la fin de son séjour à Ephèse, à un moment déjà où de mauvaises nouvelles au sujet de Corinthe l'avaient profondément attristé, il aurait appris à l'improviste, et de source certaine, que tout semblait perdu de nouveau en Galatie. Alors, sous le coup d'une douleur poignante, d'une sainte exaspération, il aurait écrit *ex abrupto* ces pages si mouvementées qui s'appellent l'épître aux *Galates*.—(V. p. le sentiment contraire : Reuss, *la Bible*, introduction à l'ép. aux *Gal.*)

(2) *L'apôtre Paul*, p. 97.

(3) En supposant que les pastorales soient authentiques.

11. 14. 20. 21 ; — IV, 3 ; — 1 *Tim.* I, 16 ; — IV, 8 ; — VI, 14. 15. 19 ; — 2 *Tim.* I, 12. 18 ; — II, 10. 12 ; — III, 1 ; — IV, 1. 8 ; — *Tite*, I, 2 ; — II, 13 ; — III, 7. Jamais cet ordre d'idées ne l'abandonne ; dans les circonstances les plus absorbantes, au milieu des plus violentes luttes, elles sont toujours là ; il n'écrit pas de lettre si spéciale, de billet si court qu'il ne trouve moyen d'y faire allusion : *Gal.* I, 4 ; (1) — V, 21 ; — VI, 7 9 ; — *Philé.* 15. Il est bon d'observer toutefois que les développements eschatologiques sont très-inégaux en importance dans les divers écrits de l'apôtre. On n'en conclura pas qu'à partir d'une certaine époque Paul se soit moins soucié des choses futures, mais ceci simplement que dans certaines occasions l'écrivain a dû y insister davantage. S'il se livre à des développements eschatologiques plus considérables dans ses lettres aux *Thessaloniens* et dans la première aux *Corinthiens*, cela s'explique de soi-même par les circonstances au milieu desquelles ces écrits ont été inspirés. La preuve qu'il n'y a pas ici une question de date, c'est que l'épître aux Galates, placée par de bons théologiens au nombre des plus anciennes, est celle qui contient le moins d'allusions aux choses à venir.

Ainsi donc il n'y a pas un moment dans la vie de Paul où l'on puisse dire que celui-ci ait délaissé le terrain eschatologique pour se placer à un point de vue religieux plus élevé. Mais du moins un changement ne se serait-il pas produit un jour dans la nature même des croyances, sinon dans leur intensité, et ne pourrait-on pas dire que *les idées eschatologiques de Paul, qui persistent jusqu'à la fin de la première épître aux Corinthiens... se transforment à partir de la seconde ?* » (2). Oui, nous le reconnaissons, un grand

(1) Τοῦ ἐνεστώτος αἰῶνος πονηροῦ. Nous traduisons à l'exemple de M. Reuss : du temps mauvais qui va venir.

(2) Sabatier : *L'apôtre Paul*, p. 155. — C'est nous qui soulignons.

mouvement s'est produit à l'époque indiquée dans la pensée religieuse de l'apôtre, mouvement si profond, si intense, que nous l'appellerions volontiers la seconde conversion de Saint-Paul ; mais le système que nous avons exposé n'en n'a pas reçu la moindre atteinte (1). Sur quoi se fonderait-on pour soutenir le contraire ? Serait-ce sur la disparition de la figure de l'Antechrist ? Mais nous avons dit qu'il y avait eu là, à notre sens, une notion tout accidentelle inspirée par des événements contemporains mal interprétés, aussi vite disparue qu'écloso. Invoquera-t-on le fait que les seuls passages où Paul mentionne la voix de l'archange, le son de la trompette, le feu flamboyant, l'escorte d'anges et de saints sont tous contenus dans les épîtres antérieures ? Nous ferons alors remarquer que les allusions de ce genre sont extrêmement rares dans les premières lettres elles-mêmes, puisqu'elles se réduisent au nombre de cinq. (1 *Thess.* III, 13 ; — IV, 16 ; — 2 *Thess.* I, 7 ; — 1 *Cor.* III, 13 ; — XV, 52.) On en doit conclure que jamais l'apôtre n'a donné à ces détails plus d'importance qu'ils n'en méritent, et il ne faut pas s'étonner qu'il n'y revienne plus lorsque ses lettres sont inspirées par des motifs autres que celui de rectifier certaines erreurs eschatologiques ; le contraire serait surprenant. Par contre, nous remarquons d'autres passages montrant bien que la notion de la parousie ne paraît pas s'être spiritualisée dans l'eschatologie paulinienne : *Phili.* III, 20 parle encore de Jésus comme devant descendre ostensiblement du haut des cieux ; nous retrouvons l'idée du jugement dernier implicitement exprimée dans un grand nombre de déclarations et souvent mentionnée en toutes lettres, *Rom.* II, 5. 16 ; — XIV, 10 ; le jour du jugement reste celui de la colère, *Rom.* II, 5. 8 ; — V, 10 ; le terme de

(1) C'est ce que M. Reuss semble reconnaître. — *Hist. de la Théol. chrét.*, p. 211.

gloire ne cesse de résumer dans la pensée de Paul la nature de la récompense promise aux justes, *Rom.* V, 2 ; — VIII, 17. 18. 21 ; la venue du Seigneur est encore considérée comme devant être le signal et la cause de la transformation des corps chez ceux qui vivront encore, *Phili.* III, 21. Enfin, et nous insistons sur ce point, l'apôtre des Gentils a toujours prêché l'imminence du royaume de Dieu (1), et à l'exception d'un jour où il vit la mort en face, 2 *Cor.* I, 8-10, il n'a jamais cessé d'espérer qu'il serait témoin de la parousie avant sa mort. Le verbe attendre employé au présent dans *Phili.* III, 20, et le passage IV, 5, de la même épître, le démontrent déjà, mais *Rom.* XIII, 11. 12, est particulièrement décisif ; il montre de la façon la plus indéniable que non-seulement l'apôtre n'a pas changé de sentiment quant à la proximité de la parousie, mais encore qu'il ne cesse pas de calculer le moment où celle-ci pourra se produire. Observons encore que si dans le passage, jusqu'ici incomplètement interprété, *Rom.* VIII, 19, sq. le mot *κτίσις* désigne la nature tout entière, nous nous trouvons en face d'un élément nouveau dont il n'y avait pas trace dans les épîtres antérieures, en sorte que, loin de s'être appauvrie progressivement, l'eschatologie paulinienne se serait enrichie au contraire d'un détail important.

Il résulte de ce qui vient d'être dit que saint Paul n'a jamais rejeté comme entachées d'erreurs ses premières idées messianiques, ne les a jamais reléguées consciemment ou inconsciemment au dernier plan de sa pensée, n'a jamais cru devoir y apporter aucun tempérament. Nous avons reconnu toutefois qu'il existe, à partir de la deuxième lettre aux Corinthiens, un changement de langage, une évolution morale dont nous devons maintenant rechercher la nature et les causes. Certaines des vues que nous exposons à ce

(1) Sabatier, *l'apôtre Paul*, p. 294.

sujet nous sont personnelles et s'éloignent des conclusions de la science théologique moderne ; c'est pourquoi nous les avançons avec réserve, nous attendant bien à ce que le temps et un supplément de recherches y apporteront tout au moins des modifications de détail.

Dans l'intérêt de notre démonstration, nous analyserons préalablement la théorie paulinienne de la résurrection des corps, théorie dont nous avons simplement signalé l'importance sans l'approfondir, pour n'avoir pas à nous répéter.

Cette croyance en la résurrection était l'une de celles sur lesquelles l'apôtre des gentils insistait davantage dans ses prédications, et il n'est aucune de ses lettres qui ne la mentionne plusieurs fois. Or, les populations grecques s'étaient montrées généralement fort réfractaires à cette doctrine. A Athènes, elle parut si révoltante qu'elle souleva un tumulte qui mit fin brusquement au discours de Paul. Les Corinthiens n'admirent pas ces idées sans beaucoup de difficulté, et même convertis au christianisme, ils continuèrent à émettre toutes sortes de doutes. L'arrivée au milieu de leur église d'un nouveau converti, nommé Apollos, suscita dans le troupeau des discussions plus vives encore. Les théories philoniennes qu'Apollos apportait d'Alexandrie, et qu'il exposait d'ailleurs avec une grande éloquence, plurent fort à un grand nombre, en sorte qu'on se mit à les comparer avec les idées un peu barbares de Paul, à les trouver bien plus conformes à la *sagesse*. L'argument sur lequel paraît s'être particulièrement appuyée l'opposition au paulinisme est tout entier contenu dans cette question : avec quel corps les morts reviendront-ils ?

Pour saisir le sens de la réponse qu'y fait notre apôtre, le chapitre 15 de la première épître aux Corinthiens ne saurait suffire ; sous peine de faire fausse route, il est nécessaire d'avoir présents à l'esprit deux autres passages très

importants, tirés du même écrit. Ils nous serviront à déterminer ce que Paul entend par ce mot de σῶμα si souvent employé par lui, et sont contenus : le premier au chap. VI, versets 13 à 20, et le second, chap. XII, versets 14 à 26 (1).

Dans le style de notre épître, le substantif σῶμα désigne en général toute espèce d'êtres, et pourrait se traduire par le mot *individu*. Il y a donc des σώματα terrestres, d'autres célestes ; et malgré l'inégalité d'éclat qui les différencie, tous, aussi bien le soleil, la lune, les étoiles, que les ternes objets placés au niveau du sol, tous sont des individus dans l'espèce, des σώματα. Toutefois, c'est d'habitude à l'être humain que Paul applique ce terme de préférence, et cela, toute les fois que l'homme est envisagé au point de vue de sa personnalité distincte, de son *moi* individuel. Quand il songe à l'homme en général, à l'espèce humaine, c'est le substantif ἄνθρωπος qui vient sous sa plume ; ainsi τὰ ὑμῶν σώματα signifie *vos personnes*, tandis que l'expression οἱ ἄνθρωποι pourrait très bien se traduire par l'*humanité*. Maintenant, y a-t-il une partie de l'individu humain qui soit plus spécialement désignée par le mot de σῶμα ? Le passage XV, 39, 40, nous avertit déjà de ne pas confondre ce terme avec celui de σὰρξ, mais c'est surtout au chap. VI, v. 13 et suivants que les deux notions sont nettement distinguées. De l'appareil charnel (2) il est dit, en effet, que les viscères ont été créés en vue des aliments et les aliments en vue des viscères ; les uns et les autres disparaîtront au jour où ils seront devenus inutiles, Dieu les détruira pour toujours. Il

(1) Dans le passage 1 Cor. II, 24 et sqs, le terme de σῶμα a un sens spécial non encore suffisamment élucidé à nos yeux.

(2) On ne doit pas se laisser influencer par le sens restreint du mot κοιλία amené par le cas particulier choisi par l'apôtre pour appuyer son raisonnement. En rapprochant ce passage de plusieurs autres, en particulier de XV, 50, on voit bien qu'il s'agit au fond de l'appareil charnel tout entier.

n'en est pas de même du $\sigma\omega\mu\alpha$: celui-ci n'a pas été créé pour remplir des fonctions physiologiques, οὐ τῇ πρὸς γενεῇ (1), mais en vue du Seigneur, il est fait pour devenir partie intégrante du Christ, il doit être le temple de l'esprit saint, il ressuscitera. Ici donc le $\sigma\omega\mu\alpha$ est en réalité le *moi* humain destiné à la vie éternelle, et l'organisme charnel en constitue la couverture transitoire. Si maintenant on se reporte aux explications contenues dans le passage XII, 14-26, il semble que l'on soit en face d'une notion toute différente, car le $\sigma\omega\mu\alpha$ y est indubitablement représenté comme un composé de tous les membres, en sorte, qu'à première vue, la $\sigma\alpha\rho\acute{\alpha}$ en serait partie intégrante. Y aurait-il donc là une contradiction ? Avant de se résigner à l'admettre, on doit se demander d'abord s'il n'y aurait pas moyen de concilier les deux idées en apparence si contradictoires. Ce résultat sera obtenu si l'on admet avec nous que la substance *somatique* apparaît à saint Paul comme ayant réellement une forme sur laquelle la chair est venue se mouler ; le $\sigma\omega\mu\alpha$ est en quelque sorte le *substratum* (2), l'appareil charnel est le vêtement. Il ne faut pas s'étonner de rencontrer de semblables notions chez un homme qui ne considérait pas le *moi* humain comme une simple abstraction, une « résultante », et n'avait, cependant, à l'époque où il écrivait 1 *Corinthiens*, aucune connaissance de ce que nous

(1) S'autorisant de plusieurs déclarations de Paul lui-même, certains chrétiens affirmaient que tout est permis et prétendaient justifier le dérèglement de leurs mœurs par ce principe : on peut user de tout ce que Dieu a fait. Paul répond que certains actes non coupables en eux-mêmes, en tant qu'actes purement physiques, ont cette grave conséquence de soustraire le $\sigma\omega\mu\alpha$ à sa véritable destination, de fondre notre propre personnalité avec ce qu'il y a de plus dégradé, alors que nous devons devenir les membres de Christ.

(2) Paul n'a jamais usé d'un terme semblable ; nous l'employons pour la clarté de notre exposé.

appelons l'âme immatérielle (1). L'anthropologie paulinienne, telle qu'elle est contenue dans les premières épîtres, connaît donc *deux substances* : le *σῶμα* qui constitue au fond la personne humaine, et la *σάρξ*. Le *σῶμα* possède les facultés de premier ordre qui distinguent l'homme de la brute et qui sont entre autres : le *πνεῦμα* faculté de penser, le *νοῦς* ou faculté de juger sainement des choses, tant qu'il n'est pas perverti par le péché, la *καρδία* ou faculté d'aimer. La *σάρξ* est superposée au *σῶμα* dont elle emprunte la forme et auquel elle communique en retour la *vie*, grâce au principe dont elle est elle-même animée, la *ψυχή*, cet *anhelitus* que Dieu insuffla en Adam (2).

Quand l'homme meurt, la chair, le sang, les viscères se dissolvent et disparaissent pour toujours. Le *σῶμα* meurt de même, car il ne possède pas la vie en lui-même et reçoit sa faculté d'agir de la *ψυχή* charnelle. Toutefois, il n'est pas absolument aboli ; la personne humaine reléguée dans les régions indistinctes du *scheol* rabbinique s'endort, 1 *Thess.* IV, 13. 14. 15 ; — 1 *Cor.* VII, 39 ; — XI, 30 ; — XV, 6. 18. 20. 51, c'est-à-dire qu'elle est privée pour un temps de toute espèce d'activité et de sentiment. Elle est là pour ainsi dire à l'état de *devenir*, absolument comme la plante, d'après la science de l'époque, est virtuellement contenue dans la graine. A la résurrection, cette ombre de l'homme sera tirée de son état de torpeur par la puissance de Jésus-Christ et recevra une nouvelle existence bien différente de

(1) On trouve chez un grand nombre de peuples à toutes les époques la croyance irraisonnée, mais presque invincible, que, l'homme mort et sa chair dissoute, il subsiste de lui une sorte de résidu à peu près impalpable, un fantôme de *forme humaine*. Le superstition juive a connu cette erreur. V. 1 *Sam.* XXVIII, 3 et sqs.

(2) V. sur ce sujet les opinions diverses de MM. E. Haag, *Théologie biblique*, p. 506-508 ; — Sabatier, *l'apôtre Paul*, page 269, note ; — Ménégoz, *le Péché et la Rédemption*, p. 36 et passim.

la vie terrestre. C'est là ce que les Corinthiens se refusaient à concevoir, mais Paul trouve leur résistance insensée, ἄφρων, XV, 36, et réplique par une comparaison très heureusement choisie. Voyez, dit-il, se conformant ainsi aux erreurs scientifiques de son époque, voyez ce qui se passe tous les jours sous vos yeux : le grain mis en terre meurt, il se corrompt, il n'en reste rien, et cependant une plante complète lui succède. Du néant Dieu a eu la puissance de faire sortir un être tout nouveau, dont l'espèce, chose remarquable, correspond exactement à l'espèce de la graine enfouie. Cela n'est-il pas incompréhensible, merveilleux ? Cependant il y a là un fait d'expérience journalière. Pourquoi donc repousser la résurrection, qui est un miracle de même nature ? Seulement, de même que le végétal nouveau est autrement beau à voir que ne l'était le grain ensemencé, de même aussi l'homme nouveau sera infiniment supérieur à l'ancien. Ce sera un être glorieux, revêtu d'une forme idéalement parfaite semblable à celle de Jésus glorifié, v. 49. De lui auront été éloignées pour toujours les imperfections de la chair, car c'est dans le πνεῦμα (1), non plus dans la ψυχή qu'il puisera la force vitale : la personne charnelle, le σῶμα ψυχικόν sera devenu un σῶμα πνευματικόν, v. 44. 45.

Telles sont les idées de saint Paul sur la nature humaine,

(1) Le πνεῦμα paulinien est une sorte de fluide divin que Dieu accorde à l'homme durant sa vie terrestre quand celui-ci a la foi. Il se combine avec la personnalité humaine, où il se trouve en lutte contre les tendances charnelles, Gal. V, 17. Il devient donc pour le chrétien une force sanctifiante. 2 Thess. II, 13; — Gal. V, 22; il illumine son entendement, 1 Cor. II, 4. 10. 11. 13. 14; — VII, 40; — XII, 3, produit en lui un certain nombre de phénomènes appelés χάρισματς, 1 Cor. XII, 4 et sqs, constitue après la résurrection la source où le σῶμα puise la vie. Paul paraît avoir su ce que devient le πνεῦμα entre la mort et la résurrection du chrétien, 1 Cor. V, 5, mais il ne l'explique nulle part.

les effets de la mort, ceux de la résurrection, ainsi que nous les trouvons exprimées dans les épîtres de la première catégorie. Si maintenant nous passons à celles dont la série commence par 2 *Cor.*, nous nous trouvons en face de notions sensiblement différentes : L'homme tel que Paul le conçoit désormais, est un être *emprisonné dans le σῶμα*, la mort sera pour le chrétien une délivrance, et celui ci, en échappant à sa prison ira *directement* auprès de Jésus, sans qu'il lui faille attendre la résurrection. Il n'est pas nécessaire d'insister pour montrer que maintenant l'apôtre croit en une vie éternelle commençant immédiatement après la vie terrestre ; c'est un fait dont on se convaincra facilement en se reportant aux passages 2 *Cor.* V, 1-10 ; — *Phili.* I, 21-25. Nous nous contenterons de relever ce détail significatif que les termes représentant la mort sous l'image d'un sommeil ne se rencontrent plus une seule fois.

Une idée si nouvelle n'a pu entrer dans l'esprit de Paul sans amener quelques changements dans ses conceptions psychologiques ; si fugitifs qu'ils soient, les signes que nous avons cru en découvrir nous semblent assez concluants pour mériter d'être relevés.

Dans les écrits antérieurs, le substantif σῶμα n'est pas employé une seule fois comme synonyme de σάρξ (1), et désigne généralement un être de nature très élevée ; c'est le temple de l'esprit saint, un membre de Christ destiné à la vie éternelle. Dans les écrits de la seconde série au contraire, σῶμα est assez souvent mis à la place de σάρξ et se trouve en conséquence accompagné d'expressions

(1) Nous laissons de côté le pass. 1 *Thess.* V, 23. Non-seulement il est unique de son espèce, mais encore la signification en est très discutée. Les mots τὸ πνεῦμα καὶ ἡ ψυχὴ καὶ τὸ σῶμα pourraient bien n'être qu'une formule courante que l'auteur aurait employée sans en presser le sens. — Dans 1 *Cor.* V, 3 nous traduisons ἀπὸν τῷ σώματι, παρὸν δὲ τῷ πνεύματι par : absent de ma personne, présent par la pensée.

avec lesquelles on le chercherait vainement plus tôt. Ainsi, nous avons le $\sigma\omega\mu\alpha$ assimilé à la $\theta\eta\eta\tau\eta$ $\sigma\acute{\alpha}\rho\chi$ 2 *Cor.* IV, 10, 11; — puis $\tau\acute{o}$ σ . $\tau\eta\varsigma$ $\acute{\alpha}\mu\alpha\rho\tau\iota\alpha\varsigma$ *Rom.* VI, 6; — $\tau\acute{o}$ $\theta\eta\eta\tau\acute{o}\nu$ σ . VI, 12; — VIII, 11; — $\tau\acute{o}$ σ . $\tau\omicron\upsilon$ $\theta\acute{\alpha}\nu\alpha\tau\omicron\upsilon$ VII, 24; — $\tau\acute{o}$ σ , $\tau\eta\varsigma$ $\tau\alpha\pi\epsilon\iota\nu\acute{o}\sigma\epsilon\omega\varsigma$ $\eta\mu\acute{\omega}\nu$ *Phili.* III, 21. — Il faut abolir l'activité du σ . *Rom.* VIII, 13; — le glorieux héritage que le chrétien désire, c'est d'être délivré de son σ . 2 *Cor.* V, 8. Ces différences tout extérieures annoncent qu'au fond le sens du substantif s'est modifié. En effet, le σ . n'est plus le centre du *moi*, la partie essentielle de l'homme, ce qu'il y a sous la chair et qui est destiné à la vie éternelle; il est devenu cette partie extérieure de l'homme qui se détruit peu à peu 2 *Cor.* V, 16, l'instrument qui nous sert à agir pendant la vie terrestre V, 10, une habitation temporaire V, 6. 8. 9; — *Rom.* VIII, 23; — *Phili.* I, 22. 24; une simple tente qui sera détruite 2 *Cor.* V, 1. 2. 4. En un mot, l'homme n'est plus un $\sigma\omega\mu\alpha$, il a un corps *Rom.* XII, 4. C'est pourquoi l'apôtre ne songe plus à dire : $\tau\grave{\alpha}$ $\sigma\acute{\omega}\mu\alpha\tau\alpha$ $\eta\mu\acute{\omega}\nu$ $\mu\acute{\epsilon}\lambda\eta$ $\chi\rho\iota\sigma\tau\omicron\upsilon$ $\acute{\epsilon}\sigma\tau\acute{\iota}\nu$ 1 *Cor.* VI, 15, mais il engage à ($\pi\alpha\rho\alpha\sigma\tau\grave{\eta}\sigma\alpha\iota$) $\tau\grave{\alpha}$ $\sigma\acute{\omega}\mu\alpha\tau\alpha$... $\tau\tilde{\omega}$ $\theta\epsilon\tilde{\omega}$ *Rom.* XII, 1; il ne dit plus du σ . qu'il est le temple de l'esprit saint, et la formule dont il se sert désormais est celle-ci : $\eta\mu\epsilon\acute{\iota}\varsigma$ $\nu\alpha\delta\varsigma$ $\theta\epsilon\omicron\upsilon$ $\acute{\epsilon}\sigma\tau\acute{\epsilon}$ $\zeta\omega\nu\tau\omicron\varsigma$, 2 *Cor.* VI, 16. — Cette altération du sens de $\sigma\omega\mu\alpha$ en entraîne une autre non moins remarquable en ce qui concerne la $\psi\upsilon\chi\eta$. Dans 1 *Cor.* la $\psi\upsilon\chi\eta$ étant le principe vital de la chair, XV, 45, devait nécessairement participer aux imperfections de celle-ci, c'est pourquoi l'adjectif $\psi\upsilon\chi\iota\kappa\acute{o}\varsigma$ est employé dans un sens défavorable, 1 *Cor.* II, 14. Dans les lettres postérieures, le péché presque personnalisé a pris la place de la $\psi\upsilon\chi\eta$, l'adjectif $\phi\eta\chi\iota\kappa\acute{o}\varsigma$ a disparu, et $\psi\upsilon\chi\eta$ n'est plus employé que dans une signification indifférente, moralement parlant (2 *Cor.* I, 23; — *Rom.* II, 9; — XI, 3; — XIII, 1; — XVI, 4; — *Phili.* I, 27; — II, 30). Le composé $\sigma\upsilon\mu\phi\acute{\upsilon}\chi\omicron\varsigma$ *Phili.* II, 2, a décidément une signification favorable, et dans 2 *Cor.* XII, 15, on

ne voit pas le moyen de traduire ὑπὲρ τῶν ψυχῶν ὑμῶν autrement que par : dans l'intérêt de vos âmes. Citons encore, pour corroborer ces observations préalables, un passage remarquable malheureusement isolé, et d'après lequel on peut croire que l'anthropologie paulinienne n'est pas la seule intéressée dans l'évolution qui nous occupe. Un système *ontologique* plus spiritualiste que celui basé sur le terme σῶμα semble avoir été au moins entrevu par l'apôtre dans 2 *Cor.* IV, 18, où un monde *invisible* est opposé à celui qui tombe sous les sens, le premier étant éternel, tandis que l'autre doit disparaître pour toujours. Mais sans nous attarder davantage à ces remarques préliminaires, indiquons le plus précisément possible en quoi nous semble consister l'anthropologie de la seconde période : tandis que 1 *Cor.* admet une sorte de dualisme assez matérialiste, fondé sur les principes σὰρξ et σῶμα, les épîtres postérieures laissent deviner un dualisme mieux accusé, plus spiritualiste, où le premier principe est un σῶμα, organisme composé de chair ; le second principe invisible, vivant, immortel, serait un πνεῦμα ἄνθρωπου répondant par à peu près à ce que nous appelons l'âme immortelle. Les passages 2 *Cor.* V, 1-10, particulièrement les v^s 6, 8, 10, et *Phili.* I, 22-24 montrent déjà que Paul conçoit la personne humaine indépendamment de son enveloppe charnelle ; ailleurs, dans 2 *Cor.* IV, 16, il est parlé d'un homme extérieur (ὁ ἔξω ἑαυτοῦ ἄνθρωπος), qui se détruit, tandis que celui qui est en dedans (ὁ ἑσθεν), se renouvelle de jour en jour ; autre part, 2 *Cor.* XII, 2-5, il raconte avoir été ravi au Ciel et dit ne pas savoir si ce fut avec son corps ou sans son corps. Mais nous avons hâte de passer sur ces détails pour en venir immédiatement au morceau dans lequel le dualisme nouveau se décèle le plus clairement ; il comprend cette portion des épîtres célèbre par le nombre et la diversité des interprétations auxquelles elle a donné lieu, *Rom.* VII, 15 ; — VIII, 16. Deux particularités

la rendent obscure : la première difficulté vient de l'emploi du pronom de la première personne désignant tantôt la personne toute entière, tantôt la personne morale, tantôt enfin la personne charnelle. La seconde obscurité naît du fait qu'au chap. VIII le substantif *πνεῦμα* s'applique tour à tour à l'esprit de Dieu et à l'esprit de l'homme. Pour simplifier notre démonstration, nous donnons ici la *traduction libre* de ce passage, introduisant les mots *âme* et *corps* partout où ils nous paraissent propres à éclaircir la pensée de l'écrivain sans la dénaturer.

« Mon intelligence n'est pour rien dans mes actions,
» car je ne fais pas ce que mon âme veut, et ce qu'elle hait,
» c'est ce que je fais. Si je fais ce que mon âme ne veut
» pas, j'accorde à la loi qu'elle est bonne ; ainsi donc, ce
» n'est pas moi qui agis, c'est le péché qui a élu domicile
» dans mon corps. Car je sais que le bien n'habite pas en
» moi... (en moi, c'est-à-dire dans mon corps, puisqu'il
» m'est possible de vouloir le bien, non de l'accomplir ;
» et, en effet, le bien que mon âme veut, je ne le fais pas,
» et le mal qu'elle ne veut pas, c'est là ce que je fais ; si
» donc je fais ce que mon âme ne veut pas, ce n'est plus
» moi qui le fais, c'est le péché qui habite dans mon corps).
» Il se trouve donc que le mal est imposé à mon âme alors
» qu'elle voudrait faire le bien ; mon homme intérieur
» adhère avec plaisir à la loi de Dieu, mais dans mes mem-
» bres est une autre loi combattant contre la loi approuvée
» par mon intelligence ; elle fait mon âme prisonnière et
» l'asservit à la loi de péché qui est dans mes membres.
» Infortuné que je suis ! Qui délivrera mon âme de ce joug
» mortel ? Grâce à Dieu qui l'a délivrée par Jésus-Christ
» Notre-Seigneur !

» Ainsi donc mon âme (1) qui comprend la loi de Dieu

(1) Il faut bien se garder de traduire *αὐτὸς ἐγὼ* par moi-même ; ce serait faire dire à Paul qu'il se considérât toujours comme commet-

» voudrait la servir, mais ma chair commet le péché. Ce-
» pendant ceux qui sont en Jésus-Christ n'ont plus à craindre
» de condamnation. Comment cela ? En ce que la loi ac-
» ceptée par mon âme, et devenue vivante grâce à Jésus-
» Christ, m'a délivré de cette loi de péché et de mort (*qui*
» *est dans mes membres luttant contre la loi de Dieu*, VII,
» 23). Car l'impuissance de la loi causée par la chair a dis-
» paru depuis le jour où Dieu ayant envoyé son fils dans
» une chair pécheresse semblable à la nôtre, a tué le péché
» en tuant la chair, de sorte que maintenant il est possible
» d'accomplir absolument la justice de la loi, à ceux, du
» moins, qui n'obéissent plus aux suggestions de leur chair,
» mais à celle de leur âme. En effet, ceux qui donnent le pas
» à ce qui vient de la chair pensent et agissent d'après la
» chair; ceux, au contraire qui préfèrent le bien de leur âme
» pensent et agissent d'après leur âme; or ce que pense la
» chair cause la mort, mais ce que pense notre âme amène
» la vie et la paix. Aussi les pensées de la chair sont-elles
» en guerre contre Dieu, car elles ne se soumettent pas à
» la loi de Dieu, elles ne le peuvent pas; de même ceux qui
» vivent pour la chair ne peuvent plaire à Dieu. Mais vous,
» vous n'agissez plus d'après les impulsions de la chair, mais
» d'après celles de l'âme, si toutefois l'Esprit de Dieu habite
» en vous, car s'il est quelqu'un en qui n'habite point
» l'Esprit de Christ, celui-là n'est pas de Christ, mais si
» Christ est en vous, le corps il est vrai est mort à cause du
» péché, mais l'âme a la vie parce qu'elle pratique la justice,
» et si l'Esprit de celui qui a ressuscité Jésus habite en vous,
» celui qui a ressuscité le Christ d'entre les morts rendra
» aussi la vie à vos corps mortels par son Esprit qui habite
» en vous.

tant ostensiblement toutes les œuvres qu'inspire la chair. L'apôtre va dire au contraire que le chrétien est désormais capable de se conformer à la loi de Dieu dans ses actes.

» Ainsi donc, mes frères, vous n'avez aucune obligation
» envers la chair pour vivre de manière à lui complaire,
» puisqu'en retour de vos services elle ne vous promet que
» la mort. Mais si par l'Esprit vous mettez à néant la puis-
» sance du corps vous vivrez, car ceux qui se laissent con-
» duire par l'Esprit de Dieu, ceux-là sont les fils de Dieu. En
» effet, vous n'avez pas reçu un esprit d'esclave qui vous
» maintienne dans la crainte, vous avez reçu un esprit filial
» qui vous fait vous écrier : Dieu est notre père ; c'est l'Esprit
» lui-même qui affirme à notre âme que nous sommes en-
» fants de Dieu... »

Ce passage dont nous avons donné plutôt la paraphrase que la traduction, parce qu'il nous importait surtout d'indiquer comment nous comprenons la série des idées, établit fortement : 1° que Paul ne considère plus le corps comme partie intégrante de l'homme, 2° et que le *moi* véritable, l'*αὐτὸς ἐγὼ*, VII, 25, est pour lui maintenant d'essence immatérielle. Toutefois, la pensée de l'apôtre ne paraît pas s'être solidifiée dans une formule arrêtée ; de là les expressions diverses, flottantes, prêtant à l'amphibologie, qui servent à désigner l'homme intérieur.

Si la transformation que nous signalons est réelle, il faut pouvoir dire quels agents l'ont déterminée. Serait-elle simplement le produit naturel de ce mouvement progressif qui entraîne toute pensée humaine vers des idées de plus en plus spiritualistes ? La distance franchie est trop grande, l'espace de temps qui sépare les deux lettres aux Corinthiens trop court pour que cette raison puisse suffire ; c'est dans les faits contemporains de cette évolution que nous en chercherons les causes déterminantes.

Avant de quitter Ephèse pour se rendre en Macédoine, Paul venait de subir une épreuve terrible dont la nature n'est pas déterminée, mais qui mit ses jours en dan-

ger (1). (2 Cor. I, 8. 9). Jusque-là il s'était cru certain d'être au nombre de ceux qui ne mourraient point avant la parousie, mais lorsqu'il se vit aux portes du tombeau, il dut résoudre à nouveau la question du sort du chrétien mort avant la venue du Christ; il sentit clairement alors combien est insuffisante l'espérance de la résurrection et n'aperçut d'autre consolation que l'assurance d'aller auprès de Dieu immédiatement après la mort (2). Mais on n'invente pas une théorie religieuse par la seule raison qu'elle est consolante, et comme il y a ici un ressouvenir des idées platoniciennes, il nous paraît probable que le juif alexandrin Apollos fut le canal par lequel ces conceptions parvinrent à notre apôtre. Nous avons dit un mot déjà de l'arrivée à Corinthe de ce nouveau converti et de la scission qui se produisit dans cette église à la suite de ses prédications. Une différence de mérite oratoire n'aurait pas suffi pour diviser les Corinthiens en deux partis, il fallait l'intervention de cet éternel dissolvant qui s'appelle la passion de dogmatiser. Les croyances de Paul et d'Apollos différaient sur un point : Paul était *moniste*, Apollos admettait la distinction entre l'âme et le corps; Paul prêchait la résurrection des corps, Apollos a pu dire que l'âme, le *πνεῦμα*, retournait auprès de Dieu après sa séparation d'avec la chair. Les Corinthiens s'imaginèrent qu'il y avait là des raisons de se diviser en deux sectes. Au moment où notre apôtre apprit ce qui se passait, Apollos était à Éphèse comme Paul lui-même; les deux serviteurs de Dieu s'entendirent bien vite, et si complètement que Paul, malgré l'espèce de jalousie qu'il éprou-

(1) Nous avons l'impression qu'il s'agit d'une maladie amenée par les inquiétudes, la douleur que firent éprouver à l'apôtre le relâchement de plusieurs églises et plus particulièrement la défection des Galates.

(2) V. Sabatier : *l'apôtre Paul*, p. 157-159. — Ces pages qui épuisent le sujet nous dispensent de plus longues explications.

vait lorsqu'une de ses églises l'abandonnait pour se donner à d'autres, alla jusqu'à engager Apollos à retourner à Corinthe. Celui-ci, mû sans doute par un sentiment de délicatesse qu'on ne saurait trop approuver, refusa catégoriquement. (1 *Cor.* XVI, 12.) Il nous semble impossible qu'en de semblables occasions Paul ne se soit pas enquis des doctrines qui soulevaient un pareil orage, et qu'Apollos ne se soit pas empressé de l'en instruire, d'autant plus que le philonisme paraît avoir été essentiellement propagateur, voire même « missionnaire (1) ». La lecture de 1 *Cor.* montre que notre apôtre ne crut pas devoir contredire ces théories; il se contenta de donner à entendre que ces résultats de la *σοφία* humaine n'étaient après tout qu'un hors-d'œuvre religieux. L'important, le « fondement » de tout, ce qu'il faut retenir, sans quoi il n'y a plus de christianisme, c'est la personne de Christ. Qu'après cela on construise sur ce fondement, c'est affaire à chacun, et on verra bien au grand jour quelle sera la valeur de l'ouvrage. Donc, à l'époque où Paul écrivait 1 *Cor.*, notre apôtre connaissait au moins dans leurs grandes lignes les théories *néo-platoniciennes* qu'il ne condamnait pas absolument, mais que par dédain pour la science non révélée il laissait simplement de côté. Mais bientôt les épreuves dont nous avons parlé, la mort vue en face, la perspective du *scheol* vinrent lui prouver que dans ces conceptions si dédaignées il y avait autre chose qu'un jeu de l'esprit. Nous n'irons pas jusqu'à prétendre que Paul devint dès ce jour un véritable *néo-platonicien*, ce serait aller contre toute évidence; nous voulons dire seulement qu'il laissa ces idées nouvellement entendues influencer sur ses conceptions intellectuelles dans la mesure où elles avaient un véritable intérêt religieux.

(1) Nous empruntons cette expression à un cours inédit de M. Massebieau.

DEUXIÈME PARTIE

Nous avons exposé, en les mettant en regard l'une de l'autre, l'eschatologie juive et l'eschatologie paulinienne. De la comparaison des deux systèmes il résulte : premièrement que Paul a conservé les idées juives dans leur charpente générale, tout en transformant le fonds d'une manière très-sensible, et, en second lieu, que les deux manières de voir se distinguent principalement en ce que la plus ancienne se place à un point de vue essentiellement national, tandis que celle de Paul est absolument universaliste. Comment expliquer qu'un même esprit ait pu être à la fois si conservateur et si hardi ? Comment admettre surtout qu'un juif ait pu être conduit à croire que Dieu aime tous les hommes avec une égale impartialité, ne faisant aucune différence entre les peuples ? Le caractère de Paul, l'éducation que celui-ci reçut pendant sa jeunesse, les milieux dans lesquels il a vécu nous semblent expliquer suffisamment ces étrangetés ; c'est ce que nous allons nous efforcer de faire voir.

L'apôtre Paul est au moral un homme que la *passion* religieuse possède. Nous employons ce terme dans son sens le plus favorable, mais en même temps le plus énergique.

Pour notre apôtre, la vérité n'est pas une abstraction aimable, propre à récréer les intelligences bien faites ; c'est une affaire toute personnelle qui saisit le *moi*, l'occupe tout entier, devient la maîtresse de tous les sentiments et de tous les actes. C'est d'abord, que chez lui la foi est absolue, c'est en second lieu que son bonheur à venir, et non-seulement le sien, mais aussi celui de l'humanité entière, un bonheur prochain, immense, dépend de la réalité de cette foi. Aussi la vérité qui a fait de lui son esclave devient en retour son bien, sa chose. Elle est *son évangile*, et il défend celui-ci avec toute l'ardeur, toute l'âpreté d'un avaré à qui l'on veut ravir ses trésors. Cet évangile rencontre-t-il des obstacles, Paul ne s'attriste pas, il s'indigne, s'irrite, s'exaspère. Sa prédication rencontre-t-elle, au contraire, un terrain favorable, aussitôt s'exhalent de son cœur en flots abondants des accents affectueux, des effluves d'une tendresse inouïe. Tantôt l'évidence, la beauté de ses conceptions lui apparaissent si vives, qu'elles passent du dedans au dehors et se matérialisent presque. Il croit les voir, les toucher ; des accents de triomphe s'échappent retentissants, il est ravi jusqu'au troisième ciel et contemple en extase des spectacles que le langage humain se refuse à traduire. D'autres fois, au contraire, il tombe dans l'abattement, mais il se relève vite, et la certitude des choses espérées lui rend aussitôt toute sa vaillance. La vérité est donc pour lui plus qu'une chose comprise, c'est une idée sentie, vécue, aimée, adorée avec passion. Aussi ne renie-t-il jamais un principe admis ; s'il le corrige, c'est sans en avoir conscience. Ses idées se modifient sans doute avec le temps, mais c'est toujours *par superposition de la foi nouvelle sur l'ancienne*. Sa pensée est un trésor auquel il ajoute sans cesse et dont il ne retranche jamais rien. Jusqu'à la fin il tire gloire d'avoir été un pharisien rigide, et l'on ne saurait affirmer qu'il ait jamais considéré comme

une mauvaise action d'avoir persécuté les chrétiens. (*Gal.* I, 14 (1); — *Phili.* III, 6.) Ce sont là des phénomènes moraux qui tiennent à la nature intime de l'âme ; ils ne s'expliquent pas, ils se constatent.

Au point de vue intellectuel, la pensée de notre apôtre dérive de trois faits que nous énumérons dans leur ordre chronologique :

Il est d'origine judéo-helléniste ; et par là s'explique l'universalisme qui distingue d'une façon si spéciale sa théologie, comme aussi cet esprit ouvert à tout qui lui fait adopter des idées nouvelles, quelle que soit leur provenance (2).

Il a reçu à Jérusalem, et cela pendant de nombreuses années, les leçons d'un célèbre docteur pharisien. Telle est l'origine de la profonde science théologique qui lui fournira presque tous les matériaux de son système.

Enfin, il est devenu chrétien. Mais sa conversion ne lui apporta comme élément nouveau, qu'un nom, celui du Messie.

Paul ou Saul, car il portait ces deux noms, est né à Tarse, ville de Cilicie. C'était alors une cité importante, riche en écoles et en instituts scientifiques, célèbre par le grand nombre d'hommes savants qu'elle produisait, pleine d'un grand concours de peuples où dominait la race grecque (3). A Tarse, comme à Antioche, à Alexandrie et dans un très grand nombre de villes de l'Egypte et de la Syrie s'était

(1) Le terme *περισσοτέρως* ne contient pas nécessairement une idée de blâme.

(2) Nous faisons allusion à la notion de l'immortalité de l'âme que nous croyons avoir été enseignée à Paul par l'Alexandrin Apollos.

(3) V. Renan : *les apôtres*, p. 165.

formée une nombreuse colonie de juifs gardant leurs croyances et leur nationalité, mais ayant perdu, au point de vue national comme au point de vue religieux, une bonne part de l'âpreté qui allait se renforçant chez leurs frères de Palestine. Dans ces cités populeuses où les croyances, les langues, les mœurs les plus diverses venaient sans cesse se rencontrer, se heurter, se mêler, les sentiments devaient par force s'empreindre de cosmopolitisme et de tolérance (1). La famille de Paul n'a pu échapper à la loi commune. Sans doute elle ne reniait point le peuple dont elle était sortie ; elle affirmait avec orgueil descendre de la tribu de Benjamin (*Rom.* XI, 1. — *Phili.* III, 5), elle n'eut garde de confier Paul aux écoles brillantes mais païennes de Tarse, et celui-ci reçut une éducation purement judaïque, (*Act.* XXII, 3), mais elle acceptait sans répugnance de vivre en bons termes avec les incirconcis. Cela est démontré de la façon la plus péremptoire par cette circonstance qu'elle possédait le droit de bourgeoisie romaine (*Act.* XII, 28), avantage que le peuple-roi donnait ou vendait uniquement à ses amis.

Le père de Paul jouissait d'une position honorable, car il était pharisien (*Act.* XXIII, 6), possédait, avons-nous dit, le titre de citoyen romain et avait conservé les documents établissant de quels ancêtres il descendait. Nous ne savons cependant s'il vivait dans l'aisance, mais il n'était pas ce que nous appellerions riche. Paul, en effet, n'eut pas de patrimoine ; il dut travailler pour vivre (*Act.* XVIII, 3. — *1 Cor.* IV, 11. 12. — *1 Thess.* II, 9. — *2 Thess.* III, 8), et quand les circonstances lui rendirent impossible l'exercice de sa profession, il lui fallut, malgré sa répugnance, accepter les dons de la charité. (*Phili.* IV, 10-18.) Le métier qu'il

(1) V. le chap. si intéressant que consacre à l'hellénisme. M. Reuss. *Hist. de la théol. chrét.*, T. I, p. 90 ss. — V. également : M. Nicolas. *Doctr. relig. des juifs*, 1^{re} part., chap. IV.

exerçait consistait dans la fabrication des grosses toiles dites de Cilicie (κίλικιον, *cilice*), dont on se servait particulièrement pour faire des tentes. Cet article assez grossier devait se vendre à des prix relativement bas, et il fallut probablement que Paul s'y exerçât pendant plusieurs années pour acquérir l'habileté de main nécessaire. Pendant ce temps, il dut recevoir une première éducation dans quelque école juive attenante à la synagogue de Tarse. Il y montra, on peut le croire, une vive intelligence, se portant de préférence vers les choses de la théologie. On pensa donc à faire de lui un *rabbi*, et on l'envoya à Jérusalem pour y recevoir les leçons du célèbre docteur pharisien Gamaliel. (Act. XXII, 3.) La présence de quelques parents dans cette ville facilita probablement les choses. Le passage Act. XXIII, 16, révèle en effet qu'il existait à Jérusalem un fils de la sœur de Paul.

Nous ignorons quel âge avait Paul lorsqu'il quitta la maison paternelle, et nous n'avons pu découvrir pour quelle raison un certain nombre de commentateurs indiquent celui de douze ans. Serait-ce parce que c'est l'âge de la puberté chez les peuples orientaux ? L'indication ne nous paraîtrait pas suffisante, et nous croyons que bien des particularités de la théologie paulinienne resteraient inexplicables si l'apôtre n'était resté plus longtemps soumis à l'influence helléniste. Nous avons insisté sur le fait peu intéressant en lui-même qu'un temps assez long avait été nécessaire au jeune Saul pour apprendre son métier de tisserand. Il est peu probable en outre qu'un homme de la trempe de Gamaliel se chargeât d'instruire les tout jeunes gens ; sans doute il ne venait à ses leçons que des esprits à peu près formés. On nous objecte, il est vrai, le passage Actes XXII, 3 ; mais outre que l'on ne saurait affirmer que Luc ait cité textuellement les termes dont Paul a dû se servir, n'est-ce pas, dans tous les cas, presser de beaucoup trop près les mots ἀνατετραμμένος, πεπαιδευμένος que de leur faire dire : Paul a

été nourri et élevé dès son enfance à Jérusalem ?

On voit que pour nous Paul est un helléniste non-seulement de par le fait matériel de sa naissance, mais aussi grâce à sa première éducation. Nous admettrons qu'il n'a jamais mis les pieds dans une école païenne, bien que cela ne soit pas tout à fait démontré ; nous reconnaissons que les quatre vers grecs relevés dans ses ouvrages ne prouvent pas grand'chose, et nous irons jusqu'à concéder son ignorance relative dans la littérature grecque, bien que le fait de dicter ses lettres à un secrétaire ne prouve pas nécessairement qu'on ait une mauvaise écriture, et que les mots *πηλικοις γράμμασιν ἔγραψα* (*Gal. VI, 11*), puissent s'appliquer à toute autre chose qu'à des caractères trop gros ; mais nous croyons fermement que Paul a vécu assez longtemps à Tarse parmi les gentils pour apprendre (ce que la plupart des juifs ignoraient), que tous les peuples sont égaux devant Dieu. Si nous sommes dans l'erreur, d'où vient à notre apôtre son universalisme ? Qui le lui a enseigné ? Les apôtres ? Mais, nous l'établissons plus loin, il n'a eu avec ceux-ci pour ainsi dire aucuns rapports, et l'on sait que les disciples n'ont accepté qu'avec la plus extrême répugnance l'idée de l'évangélisation des païens. Parmi les collaborateurs sérieux de Paul, Silas appartient seul à la communauté de Jérusalem ; encore pourrions-nous nous prévaloir des circonstances particulières qui l'ont amené à admettre l'évangélisation des gentils. (*Act. XV.*) Barnabas était Cypriot, Jean-Marc, cousin de Barnabas ; Apollos, originaire d'Alexandrie ; Timothée, né à Lystre d'une mère juive et d'un père grec ; Tite, grec et incirconcis. Ainsi Paul n'a trouvé d'amis personnels dévoués à sa personne et à sa cause que parmi les juifs de la dispersion et les païens convertis. (*Col. IV, 10, 11*)

(1). La conséquence se tire d'elle-même. Dira-t-on que s'il ne

(1) Ce passage est tiré de l'une des épîtres les plus contestées ; on pourrait dire en outre qu'il ne s'applique qu'à une circons-

lui vient pas des apôtres, l'universalisme de Paul lui a été inspiré par les circonstances, lui est venu par suite de l'inutilité de sa prédication chez les juifs purs et a été saisi dans toute sa largeur en face de l'opposition judéo-chrétienne? Cette explication sera jugée inacceptable, si l'on considère que Paul a été *dès le début* l'apôtre des gentils. A l'instant même de sa conversion, il se regarde comme *tenu* (1 *Cor.* IX, 16) d'évangéliser ceux du dehors. (*Gal.* I, 16. — *Act.* IX, 15; — XXII, 15. 21; — XXVI, 17). S'il eût songé sérieusement à convaincre les juifs, c'est à Jérusalem qu'il devait se rendre en quittant Damas. Or, à expliquer *Gal.* I, 18, dans le sens le plus restreint, il ne s'y rend que trois ans après sa conversion et n'y reste que quinze jours. Mais, dit-on, Paul, dans plusieurs passages significatifs, et notamment dans *Gal.* I, 13. 14; — *Phili.* III, 4. 5. 6, insiste lui-même sur la pureté des principes israélites qu'il a reçus de sa naissance et de son éducation. Evidemment; mais en quoi cela contredit-il notre manière de voir? Paul n'a pu, en tous cas, songer à nier l'influence qu'a eue sur sa pensée le milieu helléniste où se sont écoulées les premières années de son existence, car il lui eût fallu deviner longtemps à l'avance des théories toutes modernes. L'eût-il fait, si catégoriques que seraient ses déclarations, nous ne saurions l'en croire sur parole. Il est bien rare que quelqu'un puisse dire même après coup quelles circonstances ont imprimé à son propre esprit sa tournure particulière; et, n'hésitons pas à le reconnaître, puisque, après tout, cela ne porte atteinte ni à la piété, ni au zèle, ni même à l'intelligence de l'apôtre, Paul était moins capable que personne de pareilles constatations. Un homme sujet aux extases et aux visions (2 *Cor.* XII, 2. 3. 4. 7), et qui transformait par conséquent ses propres pensées en réalités objectives, n'a pu tance particulière. A lui seul il ne suffirait pas pour établir la thèse que nous soutenons.

se distinguer par des analyses psychologiques bien sûres.

Lorsqu'il arriva à Jérusalem, Paul ne s'y trouva pas aussi dépaycé qu'on pourrait le croire ; selon toutes les probabilités, il continua à vivre à peu près dans la même atmosphère helléniste qu'il avait respirée jusque là. Le fait d'habiter Jérusalem n'implique pas en effet la rupture de toutes relations avec Tarse. Les moyens de communication étaient faciles et nombreux, les grandes fêtes offraient des occasions toujours nouvelles de renouer connaissance avec les amis d'autrefois. Un grand nombre d'hellénistes habitaient la capitale du monde juif, et, circonstance qui dénote la persistance avec laquelle ils continuaient à se réunir en groupes distincts, ils y possédaient en propre plusieurs synagogues. — On voit que dans la nouvelle sphère où il entra, Paul put rencontrer de nombreux éléments qui l'aideraient à ne point se laisser prendre par l'étroitesse nationale du *pharisaïsme* dont le moment est venu de dire un mot.

Le pharisaïsme provient d'une scission produite à l'époque des Macchabées au milieu de ce parti des *hassidim* qui s'était formé pour aider Esdras et Néhémie dans leur œuvre de restauration. Les *Esséniens* se retirèrent dans les pratiques de la vie contemplative ; les *Pharisiens* continuèrent l'œuvre nationale en la consolidant et en lui faisant produire toutes ses conséquences légitimes ou même fâcheuses. Ils ne formèrent, à proprement parler, ni une secte ni un parti, et le terme de pharisien, dont on ignore le sens précis, était plutôt une qualification qu'une dénomination. Ils furent, suivant l'expression de M. Reuss, ce que nous appellerions aujourd'hui en politique « les patriotes », en religion « les orthodoxes ». A ce double titre, ils devinrent les conducteurs du peuple qu'ils surent élever « à la pharisienne » par leur enseignement scientifique dans les écoles, par des leçons plus populaires dans les synagogues. On ne s'étonnera point de voir l'influence politique et la prépondérance religieuse réu-

nies dans les mêmes mains, quand on aura remarqué que les deux points de vue se fondaient en une doctrine théocratique ayant sa plus significative expression dans l'*eschatologie* du temps. Ils rendirent leur domination inébranlable en faisant briller aux yeux du peuple l'espérance d'une grande gloire prochaine, et en affirmant que cette gloire était promise aux seuls observateurs de la loi qu'eux-mêmes se chargeaient d'interpréter.

Les événements promis devaient se produire au bénéfice de la seule nation juive. Remarquons cependant qu'une tendance moins étroite s'était fait jour au sein du pharisaïsme. Vers la fin du règne d'Hérode les pharisiens se divisèrent en deux partis se rattachant : le plus fanatique au docteur célèbre *Schammaï*, le plus tolérant au non moins célèbre *Hillel*. Pour ce dernier, les questions politiques venaient en sous-ordre ; aussi montrait-il moins d'hostilité à l'égard des peuples étrangers et dans la loi relevait-il davantage le côté moral. Il déclarait que celle-ci pouvait se réduire à un seul précepte : « Ne fais pas à autrui ce que tu ne voudrais pas qu'on te fit à toi-même. » C'était, d'après lui, la seule chose qu'on dût exiger d'un prosélyte. On lui attribue cette parole qui reproduit trop textuellement un précepte de Jésus : « Ce que tu veux qu'on te fasse, fais-le toi-même aux autres : c'est là le sommaire de la loi, tout le reste n'en est qu'une application et qu'une conséquence ». C'est un légiste de son école qui, répondant à Jésus, résume à son tour Moïse et les prophètes dans l'amour pour Dieu et le prochain. (*Luc* X, 25-29.) A cette tendance appartient un petit-fils d'Hillel, ce Gamaliel dont Paul fut le disciple. Le *Talmud* lui prête une certaine largeur d'esprit et une grande charité. Ainsi, il prescrivait de traiter les pauvres païens à l'égal des pauvres juifs, et il voulait qu'on leur adressât le salut de paix même quand on les rencontrait allant adorer leurs idoles. Le discours qui lui est prêté *Actes*

V, 34 ss., et qui nous semble authentique dans l'ensemble, sinon dans les détails, nous montre ce docteur sous le même aspect. N'exagérons rien cependant; la tolérance de Gamaliel était toute relative, puisqu'avec son assentiment les apôtres furent battus de verges pour avoir parlé au nom de Jésus(1). Mais on pourra admettre que l'enseignement de Gamaliel ait été assez peu exclusif pour laisser Paul dans les senti-

(1) L'existence de l'école pharisienne hilleliste semble avoir été ignorée de Jésus, et nous ne connaissons dans les évangiles aucun indice montrant distinctement que la tradition se soit trompée dans les sentiments du Sauveur à l'égard du pharisaïsme. C'est contre toute l'école en tout cas qu'il s'élève avec tant de force. (*Matth.* V, 20; — XVII, 6; — XXIII, 2 ss. et paral.) Ce sont en revanche tous les Pharisiens qui se montrent ses ennemis au point de vouloir le faire périr. (*Matth.* XII, 14; — XXI, 45, 46; — XXII, 15 et paral.) Pour démontrer qu'un certain nombre d'entre eux se sont montrés favorables à Jésus on dit : 1° que des Pharisiens l'ont prévenu des mauvais desseins d'Hérode (*Luc.* XIII, 31), mais il est facile de voir par le contexte que Jésus considère cet avertissement comme un piège; — 2° que Jésus s'arrête chez des Pharisiens dans ses voyages (*Luc.* VII, 36 ss.) et consent à manger à leur table, (*Luc.* XI, 37, ss.); mais dans le premier exemple l'amphitryon néglige à l'égard de son hôte jusqu'aux plus simples devoirs de la politesse, et Jésus le lui reproche amèrement. Dans le second exemple, Jésus s'exprime contre les Pharisiens en termes si énergiques que le récit ne peut certes pas être invoqué dans le sens des bons rapports : τὸ ἔσθωθεν ὑμῶν γίμει ἀρπαγῆς καὶ πορνείας. (v. 39.) — 3° On dit enfin que les Pharisiens ne sont pas responsables de la mort de Jésus, car ils n'étaient pas en majorité dans le sanhédrin. Ce fait resterait, ce nous semble, à démontrer; mais rien à notre connaissance n'indique qu'une minorité quelconque ait défendu le juste ni au sanhédrin, ni ailleurs. Il y a plus : seuls les Pharisiens avaient l'oreille du peuple, seuls ils ont pu amener la foule pour lui faire réclamer à grands cris la mort du prophète. Même quand on démontrerait qu'ils se sont tout au moins abstenus, l'histoire conserverait jusqu'à nouvel ordre le droit de les accuser de n'avoir pas mis toute leur influence à empêcher un grand crime. — Nous n'avons donc aucune raison de nous demander si la conversion de Paul au christianisme n'aurait pas été préparée jusqu'à un certain point par l'enseignement de Gamaliel.

ments de cosmopolitisme qu'il tenait de sa famille et de son entourage. Notre apôtre n'a donc pas hérité du chauvinisme pharisien, mais il a reçu de l'école une dialectique ingénieuse, une profonde connaissance des Ecritures malheureusement interprétées à l'aide d'une méthode herméneutique des plus arbitraires; d'elle il tient encore ses idées sur Dieu, les anges et les démons, sa doctrine de la prédestination, peut être aussi ses vues anthropologiques basées sur le triple principe *σάρξ, ψύχη, πνεῦμα*. De Gamaliel enfin il a reçu la doctrine *eschatologique* que nous avons exposée.

Au moment où sous le nom de *Σαῦλος*, Paul nous apparaît pour la première fois (*Act. VII, 58*), il est mêlé au martyre d'Étienne d'une façon qui semble singulièrement démentir les idées de largeur dont fut empreint l'enseignement de Gamaliel. C'est que la tolérance en matière religieuse est d'invention contemporaine, et si, dans le siècle apostolique, quelques-uns l'ont pressentie, ils n'ont pas su la formuler cependant. Les lueurs qu'ils purent en avoir durent vite s'évanouir dans les circonstances importantes, dans les dangers pressants.

Or le christianisme a dû se présenter tout d'abord à Paul sous un jour des plus inquiétants. Le jeune pharisien attendait avec impatience le Messie; sans doute surveillait-il les événements d'un œil attentif pour saisir les signes des temps, *σημεῖα τῶν καιρῶν*, et deviner dès sa première apparition l'*Antechrist* qui devait au dire de l'école précéder immédiatement la *parousie*. Nous hasarderions-nous trop en supposant que Paul a pu voir dans l'apparition du christianisme l'*abomination du dévastateur* dont parle le livre dit de *Daniel*? Ce crucifié blasphémateur dont on a fait justice, ces disciples qu'on dit accomplir comme lui des miracles ἐν τῷ Βεελζεβοῦλ ἄρχοντι τῶν δαιμονίων. (*Act. III, 1-10; — IV, 7; — V, 1-10. 12. 15. 16, etc. — Matth. XII, 24 et*

paral.), cet Étienne qui profère d'abominables imputations contre Moïse, contre Dieu, contre la loi, contre le lieu saint dont il prédit la destruction (*Act. VII, 11. 13. 14*), qu'est-ce que tout cela sinon l'adversaire *ὁ ἀντικείμενος* (2 *Thess. II. 3. 4*). Il faut donc faire à ces gens-là une guerre acharnée, les détruire par tous les moyens, car plus prompte sera leur défaite, plus prompte aussi sera la venue du libérateur. Si tels ont été les sentiments de Paul, nous ne devons pas nous étonner de le voir concourir au supplice d'Étienne, persécuter les disciples dans Jérusalem et s'élancer sur le chemin de Damas pour retrouver dans cette ville ceux qui y avaient cherché un refuge contre la persécution. Mais en route, et comme Saul est sur le point d'atteindre le but de son voyage, tout à coup s'opère en lui un étrange et brusque revirement : Jésus n'est plus l'Antechrist, c'est le Messie lui-même ; il ne s'agit plus de lui faire une guerre acharnée, mais de parcourir le monde, se hâtant d'annoncer son prochain retour et de lui préparer les voies. Nous considérons la conversion de Paul comme un fait d'ordre purement naturel ; mais quel que soit le point de vue auquel on l'envisage, on reconnaîtra : 1° que les idées eschatologiques y furent d'abord seules intéressées ; 2° que cette conversion s'est produite sans l'enseignement des disciples de Jésus, en dehors de leur l'influence directe.

C'est dans son eschatologie, disons-nous, que Paul est devenu chrétien ; ses théories sur le rejet provisoire d'Israël, son système du salut qui remplace le régime de la loi, par celui de la grâce, et qui donne au chrétien le pouvoir de s'identifier par la foi à la mort et à la résurrection du Christ, tout, dans ce que sa théologie a de personnel et d'original découle de cette circonstance : un juif de l'école libérale a cru en la messianité de Jésus. En effet, les espérances finales sont la raison déterminante qui, dès le début fait en-

treprendre à Paul son ministère, elles constituent le fonds essentiel de sa prédication. S'il annonce l'évangile aux païens, c'est afin de leur faire abandonner les idoles en vue de la parousie imminente, 1 *Thess.* I, 9. 10 ; — *Tite.* I, 2 ; — c'est aussi dans un but saintement intéressé, se faire avec les âmes qu'il sauvera, une couronne pour le grand jour, 1 *Thess.* II, 19. 20 ; — *Phili.* II, 16. Mériter une place dans le royaume de Dieu, éviter la ruine réservée au pécheur, telle est d'après lui l'utilité de la sainteté, (1 *Thess.* III, 13 ; — IV, 6 ; — V, 6, 23 ; — 2 *Thess.* I, 11 ; — 1 *Cor.* I, 8 ; — IX, 27 ; — XV, 32. 58 ; — *Rom.* II, 16 ; — *Col.* I, 4. 5 ; — III, 23. 25 ; — *Phili.* I, 10 ; — II, 15. 16 ; — 1 *Tim.* VI, 11. 15. 18. 19 ; — *Tite.* II, 12. 13.) C'est enfin en vue de ces espérances qu'il endure la persécution et l'opprobre ; et cela non seulement pour jouir lui-même du bonheur à venir, mais aussi pour y faire participer les autres. (2 *Thess.* I, 5 ; — 1 *Cor.* XV, 29. 32 ; — 2 *Tim.* I, 11. 12.)

Si grande est l'importance accordée par notre apôtre à l'*eschatologie* qu'il crée, c'est le mot, une vertu nouvelle s'y rapportant, une vertu très haute mise à côté de la foi et de la charité *l'espérance*. (1 *Thess.* V, 8 ; — 1 *Cor.* XIII, 13 ; — *Eph.* VI, 17.) Nous osons affirmer que c'est là une notion qui est propre au paulinisme, et en effet, sur *quatre-vingt-cinq* fois que le terme *ἐλπίς* ou ses composés sont employés dans le N. T. Paul s'en sert cinquante-cinq fois. Sur les *trente* exemples que l'on rencontre ailleurs, nous avons trouvé que *seize fois seulement* le terme d'*espérance* est appliqué au bonheur à venir ; de plus, et sauf *cinq* cas seulement, c'est toujours dans des ouvrages dérivant très visiblement de la théologie paulinienne. On le trouve mis dans la bouche de Paul dans *Act.* XXIII, 6 ; — XXIV, 15 ; — XXVI, 6. 7 ; — XXVII, 20. Il se rencontre encore dans un traité que l'on s'accorde à considérer comme imprégné de paulinisme, l'épître aux *Hébreux* III, 6 ; — VI, 11. 18 ; — VII,

19; — X, 23; — XI, 1. Enfin l'*espérance*, il est vrai, est encore mentionnée dans les passages suivants : 1 *Jean* III, 3; — *Act.* II, 26; — 1 *Pier.* I, 3. 13; — II, 21; — III, 15; mais le nombre de ces citations ne suffit pas pour nous faire dire avec M. Jean Monod que Pierre soit plus spécialement que Paul l'apôtre de l'*espérance* (1). En effet, outre qu'il y a de nombreux rapports entre la théologie de l'épître de Pierre et celle de Paul (2), il est à remarquer que ce dernier seul fait de l'*espérance* une vertu bien distincte.

Nous avons affirmé en second lieu que l'entrée de Paul dans le christianisme s'est faite sans le concours des chrétiens. Ce ne sera donc pas dans le milieu apostolique que nous chercherons la raison des particularités de l'eschatologie paulinienne. Pour démontrer notre dire, nous nous appuyons sur les affirmations très-catégoriques de l'apôtre qui déclare lui-même son christianisme indépendant à la fois de celui des apôtres, et des enseignements du Jésus terrestre, de Jésus selon la chair. Sans doute il revendique hautement le titre d'apôtre, et c'est en cette qualité qu'il parle, comme le démontrent entr'autres nombreux passages les suscriptions de toutes ses lettres, sauf les deux aux *Thessaloniens*, et celle à *Philémon*. Mais il n'a pas reçu l'apostolat par suite d'un vote, comme Matthias (*Act.* I, 26.), il ne lui vient pas des hommes, οὐκ ἀπ' ἀνθρώπων οὐδε δι' ἀνθρώπου. (*Gal.* I, 1. 12). Son évangile ne lui a pas été transmis par les apôtres qu'il connaît à peine de vue. (*Gal.* I, 17. 22). Une seule fois sa doctrine a été mise en regard de la leur, mais ces hommes considérés jugèrent n'avoir rien à ajouter (οὐδὲν προσανέθεντο) à son exposition. (*Gal.* II, 6. Loin de les

(1) *Encycl. des sciences rel.* Art. *Espérance*, p. 540.

(2) V. Reuss. *Hist. de la théol. chrét.* t. II. p. 291, la note. — V. dans le même ouvr. même vol. p. 198, un remarquable chap. sur l'*espérance*.

regarder comme ses instituteurs, il a résisté en face à Pierre lui-même (*Gal.* II, 11). Bien que son apostolat ne lui vienne pas des douze, il n'en est pas moins légitime ; pour le démontrer, il n'a pas besoin de lettres de recommandation, ses lettres de créance sont dans son œuvre. (2 *Cor.* III, 1. 3 ; — 1 *Cor.* IX, 2). Son titre lui vient de Dieu par l'intermédiaire de Jésus-Christ (1 *Thess.* II, 4. 13 ; — *Gal.* I, 1 ; — *Rom.* I, 5), et le contenu de sa prédication a la même origine. C'est pourquoi il parle non en son nom, ni au nom d'un homme, mais au nom de Dieu (1 *Thess.* II, 8. 9 ; — IV, 1. 2. 15 ; — 2 *Thess.* III, 6. 12 ; — 1 *Cor.* II, 16 ; — VII, 10. 25 ; — XI, 23. (1) ; — XIV, 37 ; — 2 *Cor.* II, 17). Aussi il ne reconnaît en matière de foi nulle autorité même supraterrestre au-dessus de la sienne ; il n'y a pas deux vérités, deux évangiles ; si quelqu'un prêche un autre évangile, c'est qu'il veut renverser l'évangile de Christ. Anathème à quiconque annoncerait autre chose que ce que lui Paul a annoncé ! (*Gal.* I, 6. 9). Dans ces sentiments, il parle avec l'autorité d'un ambassadeur de Christ (1 *Thess.* II, 6 ; — 2 *Cor.* V, 20 ; — *Eph.* VI, 20), ne se souciant nullement de se concilier la faveur des hommes (*Gal.* I, 10.) ni de se donner bonne apparence en la chair. (*Gal.* VI, 12). Interprète de Dieu, ce ne sont pas des conseils qu'il donne, mais des ordres qu'il transmet. (1 *Cor.* VII, 10. 25.) Au besoin, il assume le rôle de juge, condamne, et livre le pécheur à Satan pour la destruction de la chair (1 *Cor.* V, 3. 5 ; — 2 *Cor.*

(1) Ἐγὼ γὰρ παρέλαβον ἀπὸ τοῦ κυρίου. Il s'agit de l'institution de la cène. Faut-il traduire j'ai reçu du seigneur, ou de la part du seigneur ? Grammaticalement les deux sens sont admissibles. M. Reuss se prononce pour le second : « Comme il s'agit de faits matériels, dit-il, nous ne voyons pas pourquoi on ne s'arrêterait pas à l'idée d'une communication faite par des disciples plus anciens. » M. Sabatier adopte le premier et y voit un curieux exemple de l'identification que fait Paul entre le Christ historique et le Christ intérieur. (Ouv. cité, p. 60).

XIII, 1. 3.) Qu'on ne l'accuse pas d'infatuation, ce qui fait son assurance, c'est d'abord qu'il n'est pas l'inventeur de son évangile (2 Cor. III, 4. 5), c'est aussi que la *révélation qui lui en a été faite* « est indépendante de toute tradition humaine » (1) et lui est venue miraculeusement et directement du ciel. Là-dessus l'apôtre est aussi catégorique que possible, et le passage Gal. I, 11-II, 14 est d'une force extraordinaire. Il débute par cette affirmation générale : οὐδὲ ἐγὼ παρὰ ἀνθρώπου παρέλαβον αὐτὸ οὔτε ἐδιδάχθην, ἀλλὰ δι' ἀποκαλύψεως Ἰησοῦ Χριστοῦ, et il continue par un raisonnement tendant à démontrer : 1° qu'avant sa conversion les apôtres n'ont pu rien lui enseigner, puisqu'il les persécutait ; 2° qu'après sa conversion, ils ne l'ont pu davantage, puisqu'il ne les a pour ainsi dire pas connus ; 3° et que par conséquent l'évangile n'a pu lui être révélé que par une dispensation miraculeuse lors de son voyage à Damas. (1 Cor. IX, 1 ; — Eph. III, 3).

Évidemment Paul va trop loin. Ananias ne lui aurait-il donc rien dit de Jésus lors de leur entrevue à Damas ? En admettant que pendant les quinze jours que l'apôtre a passé en compagnie de Pierre à Jérusalem il ne se soit pas échangé un mot sur la vie, les actes, les discours, la personnalité de Jésus, il est impossible de croire que du moins la voix publique ne lui en ait rien appris. Il sait sur la vie terrestre du Christ des choses qui lui sont venues certainement par un canal humain, témoin son récit de l'institution de la cène si semblable à celui de Luc (1 Cor. XI, 23.) ; témoin encore ce qu'il dit des diverses apparitions de Jésus après sa résurrection (1 Cor. XV, 4. 8). Plusieurs passages de ses épîtres reflètent clairement, quand ils ne les reproduisent textuellement, certaines paroles de Jésus. Citons quelques exemples :

(1) Sabatier. *Ouv. cité*, p. 55.

Cf. 1 *Cor.* IV, 11. 12. 13. avec *Matth.* V, 6. 11. 14.

- | | | | | | |
|---|-------------|-------------------|---|---|----------------------------------|
| » | » | V, 6. | » | » | XIII, 33; <i>Luc</i> , XIII, 21. |
| » | » | VI, 7. | » | » | V, 40. |
| » | » | IX, 14. | » | » | X, 10; <i>Luc</i> X, 7. |
| » | » | XIII, 2. | » | » | XVII, 20. |
| » | <i>Rom.</i> | XIII, 14. 17. 20. | » | » | V, 44, ss. |

Cependant il est vrai que le christianisme de Paul ne lui vient pas des apôtres ; et d'une manière générale, malgré le petit nombre de textes que nous venons de citer, il ne connaît du Jésus historique ni les actes ni les enseignements. Peu lui importait d'ailleurs de les connaître : εἰ καὶ ἐγνώκαμεν κατὰ σάρκα Χριστόν, ἀλλὰ νῦν οὐκέτι γινώσκομεν. (2 *Cor.* V, 16) (1). Je n'ai voulu rien savoir parmi vous, dit-il aux Corinthiens, εἰ μὴ Ἰησοῦν Χριστόν καὶ τοῦτον ἐσταυρωμένον (1 *Cor.* II, 2) ; et, en effet, nous l'avons dit, la conversion de Paul s'est réduite à la reconnaissance de ce fait : Jésus est le Messie. Mais qu'est-ce qui prouve la messianité de Jésus ? Sa mort d'abord, sa résurrection ensuite ; la mort, la résurrection, là est l'important, (1 *Cor.* XV, 14. 17. 18.) ; tout le reste ne vaut pas qu'on s'y arrête, οὐκέτι γινώσκομεν. Une seule fois l'apôtre semble renvoyer à l'enseignement du Christ (*Col.* III, 16) ; ce texte unique ne saurait prévaloir contre les résumés très-clairs que Paul donne de sa prédication orale (*Gal.* III, 1 ; — 1 *Cor.* II, 2 ; — XV, 3. 8.) Il est évident qu'aux yeux de l'apôtre, Jésus est l'instrument du salut de tous les hommes, non par sa vie terrestre, non par sa parole, mais par sa mort et sa résurrection. S'il en était autrement, Paul

(1) M. Sabatier pense que le Χριστός dont il s'agit dans ce passage célèbre est le Messie juif, national, particulariste, triomphant d'une manière charnelle. Ce Christ, dit-il, Paul l'a connu avant sa conversion, il ne le connaît plus maintenant. (*Ouv. cité* p. 52.) Mais le contexte montre bien qu'il s'agit de Jésus, et nous nous demandons quel serait dans la vie de Paul avant sa conversion le moment où il aurait pu considérer Jésus comme étant le Messie national et particulariste.

aurait dû, pour compléter son évangile, s'adresser aux douze, il serait devenu leur disciple ; ne possédant plus qu'un christianisme de seconde main, il serait leur inférieur, ce qu'il se refuse absolument à reconnaître, 2 *Cor*, XI, 15.

L'indépendance de Paul en ce qui concerne la tradition représentée par le milieu apostolique est niée par un grand nombre de théologiens, à la tête desquels il faut placer M. Sabatier, qui a le premier présenté dans toute leur force les arguments invoqués. On ne doit pas s'étonner, dit-il en substance, de trouver dans les épîtres de Paul si peu d'allusions à la vie et aux paroles de Jésus. D'autres écrits du N. T. en contiennent moins encore. L'apôtre n'avait pas d'ailleurs à décrire le Christ historique dans ses lettres, et cela pour deux raisons : en premier lieu parce qu'il avait dû le faire déjà de vive voix pendant la période de sa vie qui a précédé celle des grandes lettres ; en second lieu, parce que dans sa théologie Jésus est bien moins le prédicateur que l'objet de la foi. Mais la lecture des épîtres montre que leur auteur connaissait bien la vie et les discours du maître. L'imitation de Christ est un des principes essentiels de la morale paulinienne, ce qui suppose un modèle historique. Quand l'apôtre s'en réfère à un commandement de Jésus, celui-ci a réellement émis le précepte invoqué, et réciproquement, sur les points où ils déclare n'avoir rien reçu du Seigneur, Jésus est resté muet en effet. La peinture générale de la vie de Jésus que tracent les épîtres pauliniennes est d'une vérité saisissante. — Paul nous donne des récits détaillés et fidèles de l'institution de la cène, de la mort de Jésus, et des diverses apparitions de celui-ci à ses disciples, après qu'il eût ressuscité. — La plupart des métaphores habituelles à Jésus se trouvent sous la plume de Paul. — Un grand nombre de passages des épîtres rappellent d'une

(1) Ouv. cité, p. 55 et sqs. — *Encycl. des sc. relig.* Art. *Paul* p. 278.

manière frappante certaines des paroles les plus célèbres du Sauveur. Enfin, l'apôtre Paul n'a rattaché aucun de ses enseignements à ceux de Jésus d'une manière plus expresse que son enseignement eschatologique. La preuve en est dans les nombreux points de ressemblance.

Ces divers arguments n'ont pu nous convaincre encore : Lorsque Paul fait allusion à sa prédication orale, il ne donne jamais à entendre qu'il ait mentionné de Jésus autre chose que l'institution de la cène, la mort et la résurrection. — Si les *Actes* et l'*Apocalypse* contiennent peu d'allusions aux actions et aux discours de Jésus, c'est que, par leur nature, ces livres n'en comportaient pas. — Si l'épître de Pierre et la première épître de Jean n'en contiennent pas davantage, cela vient de ce que leurs auteurs attendaient prochainement le retour glorieux du maître et voyaient celui-ci moins avec les yeux de la mémoire qu'avec ceux de l'espérance. — Supposer qu'antérieurement aux grandes épîtres il y a eu une prédication de Paul où une large place aurait été donnée au Christ historique est une simple supposition qui, si plausible qu'elle soit, a contre elle les déclarations de Paul lui-même. (Voir plus haut). — De ce que Paul a considéré Jésus comme l'objet, non « comme le héraut de la foi », nous concluons qu'il n'a pas connu l'enseignement du Sauveur, Jésus étant uniquement, à notre sens, le plus admirable des enseignements par ses discours, par sa vie, par sa mort. — Quand Paul recommande d'être les imitateurs de Christ, ou bien l'on ne comprend pas ce que l'exemple proposé vient faire dans la circonstance (1 *Thess.* I, 6), ou bien le conseil est donné en termes trop généraux pour qu'on puisse conclure à une connaissance sérieuse du modèle (1 *Cor.* XI, 1), ou bien encore, c'est un Christ métaphysique qui est donné en exemple, non le Jésus des évangiles, mais le Christ ἐν μορφῇ θεοῦ. (*Phili.* II, 5 ss). On cite seulement deux passages où Paul s'appuierait expressément

sur des commandements du Seigneur. Nous dirons plus loin comment nous comprenons les expressions : οὐκ ἐγὼ ἀλλὰ ὁ κύριος, — ἐγὼ οὐχ ὁ κύριος, — ἐπιταγὴν κυρίου οὐκ ἔχω, — πνεῦμα θεοῦ ἔχειν (1 Cor. VII, 10. 12 25. 40). — Les traits généraux employés par notre apôtre pour caractériser la vie terrestre de Jésus appartiennent à l'A. T. Les expressions citées par M. Sabatier (1) sont tirées pour la plupart d'Esaïe L. III, ou s'appliquent à des généralités que nul ne pouvait ignorer. Plusieurs des métaphores communes à Jésus et à Paul φυτεύειν ἀμπελῶνα, ποιμαίνειν ποίμνην, σπείρειν, θερίζειν, αροτρίαν sont si familières à l'A. T. qu'elles devaient se retrouver forcément dans la bouche de Jésus, sous la plume de Paul. Les termes grecs que nous citons après M. Sabatier sont précisément ceux employés dans leur sens métaphorique par la version des LXX dont Paul avait l'habitude de se servir. — Un petit nombre de passages des épîtres pauliniennes rappellent certainement la forme et le fonds des paroles de Jésus; nous en avons dit notre pensée. — En revanche, que de déclarations du Seigneur, combien d'événements de sa vie dont on ne retrouve aucune trace dans Saint-Paul! Certaines lacunes sont bien caractéristiques. On sait le prix qu'attachait notre apôtre à ce qui pouvait démontrer la messianité de Jésus; or ses épîtres ne contiennent aucune espèce d'allusion à Jean-Baptiste le précurseur. C'était là pourtant un point des plus importants de la théologie apostolique. Paul ne mentionne jamais les miracles attribués par la tradition à Jésus. « Il n'a jamais connu l'enseignement si accentué et si explicite de J.-C. sur les tourments éternels des méchants dans l'enfer (2) ». L'expression *fils de l'homme* si commune dans les synoptiques et même dans le quatrième évangile ne se trouve pas une seule fois dans les écrits de

(1) Ouv. cité, p. 63.

(2) Ménégos. Ouv. cité, p. 92.

Paul. Dira-t-on que cela s'explique par le jour particulier sous lequel l'apôtre envisage le Christ? Mais cela même serait une preuve que le christianisme paulinien ne dérive pas historiquement du christianisme de Jésus. Si Paul a entendu une relation un peu complète de la parole de Jésus, comment ne songe-t-il jamais à tirer parti des déclarations sur le sabbat ou sur l'insuffisance de la loi mosaïque? Est-il explicable que l'épître aux Romains ne laisse pas deviner le moindre ressouvenir de la parabole des vignerons (*Matth.* XXI, 33), et de tant d'autres passages du même genre? M. Sabatier pense que Paul avait assez étudié les discours de Jésus pour avoir l'assurance qu'on ne lui opposerait jamais sérieusement une de ses paroles; nous ne saurions le croire, quand nous songeons combien les passages *Matth.* X, 5. 6; — XV, 24. 27 pouvaient facilement être exploités contre l'évangélisation des gentils (1). Nous avons dit combien il nous semble difficile de connaître l'*eschatologie* de Jésus, et par suite de la comparer à celle de Paul. Nous admettons cependant *a priori* que de nombreux points de contact ont dû exister entre elles; mais ces ressemblances, quand elles auront été démontrées, s'expliqueront tout naturellement par la communauté d'origine des deux systèmes.

Au nombre des textes ayant trait à la question qui nous occupe, il en est quelques-uns invoqués contre notre ma-

(1) « Paul ne relève que de Jésus, de Jésus non tel qu'il fut sur le bord du lac de Genezareth, mais de Jésus tel qu'il l'a vu dans sa vision intérieure. » (Renan, *Saint-Paul*, p. 170.) — Paul « fut sur le champ chrétien et parfait chrétien. De qui d'ailleurs aurait-il eu à recevoir des leçons? Jésus lui-même lui était apparu. Il avait eu sa vision de Jésus ressuscité comme Jacques, comme Pierre. C'était par révélation immédiate qu'il avait tout appris... Abattu sur le chemin, il voulut bien se soumettre, mais se soumettre à Jésus seul... (Renan : *les apôtres*, p. 185-186.)

nière de voir et sur lesquels nous devons des explications :

1 Cor. XV, 3. — (παρέδωκα ὑμῖν, ... ὃ καὶ παρέλαβον, ὅτι....)
Le verbe παραλαμβάνω signifie souvent *apprendre par tradition* ; M. Reuss traduit : *je vous ai enseigné ce que moi aussi j'ai appris*, et nous traduirions nous-même : *je vous ai transmis ce qui m'a aussi été transmis*. C'est ici, à notre sens, le seul passage où Paul s'en réfère incontestablement à la tradition ; mais il s'agit seulement dans le contexte de la mort, de la résurrection et des diverses apparitions de Jésus.

Gal. III, 1. — (... οἷς κατ' ὀφθαλμοὺς Ἰησοῦς Χριστὸς προεγράφη ἐν ὑμῖν ἐσταυρωμένος.) — On cite ce passage comme une preuve que Paul, dans ses prédications orales devant les Galates, aurait donné une large place au récit des faits dont se compose la vie de Jésus. Remarquons une fois de plus qu'il s'agirait ici seulement de la mort du Christ. Mais il y a plus, ces paroles ne peuvent pas signifier : vous aux yeux de qui la crucifixion de J.-C. a été *dépeinte* comme si elle avait eu lieu au milieu de vous. Le substantif γράφη employé une cinquantaine de fois dans le N. T. n'y a jamais le sens de *description* ; toujours il s'applique aux livres de l'ancienne alliance, sauf dans deux cas où il a le sens d'*écrit* en général ; (2 Tim. III, 16 ; — 2 Pierre III, 16). — La forme simple γράφω est répétée 194 fois, et dans un seul cas (Rom. X, 6). pourrait se traduire, quoique un peu librement, par *caractériser*. — Le composé qui nous occupe, προγράφω, est employé quatre fois : Jude 4 avec le sens d'*inscrire* ; Eph. III, 3 ; — Rom. XV, 4 avec le sens d'*écrire*, *dire à l'avance* ; et dans notre passage, où il nous semble devoir être traduit par *pré-dire*, — Paul reproche aux Galates de s'être laissé « ensorceler » au point de chercher leur salut dans les œuvres de la loi, ce qui est d'autant plus difficile à comprendre, lui semble-t-il, que l'Écriture (γράφη) leur a parlé d'avance (πρό) de la mort de

Christ. La preuve incontestable que Paul en appelle à l'Écriture, non à sa propre prédication, est dans les sept citations qui suivent, (v. 6. 8. 10. 11. 12. 13. 14).

Gal. I, 18. — Dans les mots *ἱστορήσαι Κηφᾶν*, on a vu une indication que Paul aurait, à l'époque de son premier voyage à Jérusalem, soigneusement interrogé Pierre sur la vie et les paroles de Jésus. *Ἱστορέω* renferme bien l'idée d'information prise, mais la curiosité que ce mot nous révèle se rapporte grammaticalement à la personne de Pierre, non à celle de Jésus. M. Oltramare traduit par *faire connaissance avec* Pierre, M. Reuss plus littéralement par *faire la connaissance de* Céphas, la *Clavis* de Grimm par *de facie cognoscere*. La traduction de M. Reuss est celle que nous préférons.

1 Cor. VII, 10. 12. 25. 40. — (*οὐκ ἐγὼ ἀλλὰ ὁ κύριος.* — *ἐγὼ οὐχ ὁ κύριος.* — *ἐπιταγὴν κυρίου οὐκ ἔχω.* — *δοκῶ πνεῦμα θεοῦ ἔχειν.* — Paul distingue entre les enseignements qu'il pense avoir reçus par révélation et les vérités qu'il tire de son propre fonds. Il donne ici son opinion comme quelqu'un qui, par la miséricorde du Seigneur, est digne de confiance, v. 25. Ses idées, même quand elles ne lui sont pas dictées par une révélation proprement dite, méritent cependant considération, car il est sous l'influence permanente de l'Esprit. Il explique ailleurs cette action de l'esprit guidant la conscience humaine, *Rom. IX, 1.*

1 Thess. IV, 15 — *ἐν λόγῳ κυρίου...* Ces mots ne se rapportent pas à une parole du Jésus terrestre, mais invoquent une révélation de Jésus glorifié. La description qui suit ne répond pas dans ses détails aux peintures des évangiles.

Nous avons donc le droit de l'affirmer, Paul est peut-être l'apôtre de J.-C., il en est certainement le témoin, il n'en est pas le disciple dans le sens ordinaire du mot. Toutefois, le paulinisme reste, malgré tout, profondément chrétien

dans sa signification la plus importante et la plus féconde, dans sa signification morale et religieuse. Si, au point de vue spéculatif, le grand apôtre est l'auteur d'un système où la personne de Jésus occupe une place que celui-ci n'avait pas prévue, les deux pensées se rencontrent toutefois dans les hauteurs sereines de la confiance en la miséricorde infinie du père, de la nécessité pour l'homme de se créer un cœur pur. C'est qu'il est impossible d'approcher un foyer ardent sans en sentir la chaleur ; c'est que l'homme dont l'œil est sain ne saurait se mettre en présence de la lumière sans en être pénétré. Paul comme Jésus a vécu par la prière en communion avec le Saint des Saints ; comme Jésus, quoique dans des proportions bien moindres, il a reçu de ce contact l'amour éternel, source de toute bonne pensée.

Vu Le Doyen
F LICHTENBERGER

Vu Le Vice-Recteur
GRÉARD

TABLE ANALYTIQUE

DES MATIÈRES

INTRODUCTION. V

Importance des idées eschatologiques dans la théologie paulinienne dont elles sont la cause originelle, l'inspiratrice constante — V — Les documents à consulter sont le livre des *Actes* qui ne fournit pas de grandes lumières et les épîtres de l'apôtre — VI — Bien que l'authenticité de plusieurs épîtres soit fortement contestée, nous ne nous croyons pas autorisé à en rejeter aucune — VIII — La plupart des plus menacées sont pour notre étude les moins importantes — IX — 2 *Thessaloniens* est authentique — IX — Plan de notre étude — 7 Liste des principaux ouvrages consultés — 7.

PREMIÈRE PARTIE. 8

I. — *L'eschatologie juive* : elle a pris naissance vers le milieu du huitième siècle et s'est développée presque exclusivement dans le royaume de Juda — 15 — Jusqu'au sixième siècle, l'enseignement eschatologique des prophètes se réduit à prédire la restauration politique et religieuse d'Israël après un sévère châtement — 15 — Allusions à la maison de David — 16 — A l'exception de Malachie, auquel est due la notion d'un précurseur, les prophètes n'annoncent aucun événement en dehors des lois de l'histoire — 17 — Nous sommes sans renseignements sur le développement de l'idée eschatologique entre Malachie et la domination grecque — 17 — *La sagesse de Jésus, fils de Sirach*, ouvrage sans importance — 17 — Grande importance de l'apocalypse de *pseudo-Daniel* — 18 — L'époque suivante possède une littérature apocalyptique très-riche, mais ne fournit aucune idée eschatologique bien nouvelle — 18 — Nomenclature des idées eschatologiques à cette époque — 19 — Ces idées qui sont maintenant coordonnées en divers

systèmes donnent une grande part au merveilleux — 19 — Le rabbinisme s'est efforcé de fondre tous ses systèmes en une doctrine unique — 20 — Exposé de l'eschatologie rabbinique — 20.

II. — *L'eschatologie paulinienne.* — Israël n'est plus le peuple qui doit asservir tous les autres, c'est une nation ayant reçu certains avantages dont elle n'a pas profité — 22 — La série des temps divisée en deux ères dont la principale se subdivise elle-même en deux périodes, ce qui donne en tout trois époques — 23 — A la première époque devrait appartenir l'apparition du précurseur, mais Paul n'en parle pas — 25 — Le temps présent première période est celui du règne du Messie — 26 — la tribulation — 26 — Adversaires que Jésus a à combattre — 27 — le plus terrible, c'est la mort déjà virtuellement vaincue par la résurrection du Sauveur — 27 — Importance de l'idée de la résurrection dans le paulinisme — 28 — Paul considère le siècle à venir comme imminent — 29 — *L'Antechrist.* Il est inutile de discuter les théories de pure fantaisie imaginées sur ce personnage — 31 — L'antechrist de Paul n'est pas Néron — 32 — Le passage 2 *Thess.* 2 : 1-12 n'a pas été écrit sous l'influence des idées qui ont donné naissance à l'*Apocalypse* — 33 — L'Antechrist ne représente pas la révolution juive — 34 — On se trompe en disant que Paul parle d'une éventualité assurée mais voilée quant à sa forme concrète et historique — 34 — Paul savait bien à quoi il faisait allusion, mais l'histoire ne nous en a pas transmis le souvenir — 35 Le siècle à venir débute par l'apparition subite et glorieuse de Jésus, l'adversaire est défait sans combat; ces scènes sont autrement décrites dans l'*Apocalypse* — 36 — Les vivants transformés, les justes ressuscitent, les méchants ne ressuscitent pas — 37 — Au jugement dernier Dieu entre personnellement en scène — 38 — Peu de détails dans les épîtres sur ce grand acte, mais cela ne prouve pas que Paul ait considéré ces choses comme futiles — 38 — Récompense des justes — 39 — Le châtement des méchants sera la mort — 39 — Le royaume de Dieu : absence d'idées millénaires — 44 — Le ciel est le séjour où les élus doivent goûter le bonheur promis — 44 — On ne sait pas ce que deviendra la terre, le passage *Rom.* 8 : 19-22 étant encore trop discuté — 46 — Paul conçoit le sort des élus dans le royaume de Dieu sous un jour très-spiritualiste — 46.

III. — *L'eschatologie paulinienne s'est-elle transformée progressivement ?* Les épîtres de toutes les époques montrent Paul mettant les idées eschatologiques au premier plan de sa pensée — 49 — Les idées eschatologiques de Paul ne se sont pas transformées,

spiritualisées à partir de 2 Cor. — 50 — Il s'est produit dans la pensée de Paul, entre les deux épîtres aux Corinthiens une évolution très sérieuse — 52 — Auparavant l'apôtre considérait l'homme comme composé du σῶμα recouvert par la σάρξ comme par un vêtement — 54 — A la mort la σάρξ disparaît pour toujours, le σῶμα meurt ou s'endort au séjour de sheol — 56 — I sera tiré de son état de torpeur au jour du jugement par la puissance de Jésus-Christ, et puisera dans le πνεῦμα, non plus dans la ψυχή sa force vitale — 57 — A partir de 2 Cor. Paul pense que le chrétien va auprès de Jésus immédiatement après la mort — 58 — Le sens de σῶμα s'est transformé; l'homme n'est plus un σῶμα il a un corps; on distingue chez lui un premier principe, le σῶμα organisme de chair, et un second principe le πνεῦμα ἀνθρώπου; divers indices de cette manière de voir — 59 — Le passage capital est Rom. VII : 15 — VIII : 16 — 61 — Ces idées nouvelles ne sont pas le fruit d'une lente évolution — 63 — Elles ont été acceptées à la suite d'une épreuve qui mit les jours de Paul en danger — 63 — Elles ont été communiquées par le canal de l'Alexandrin Apollos — 64.

DEUXIÈME PARTIE. 67

Comment expliquer que Paul ait pu conserver l'eschatologie rabbinique tout en y introduisant un principe universaliste qui aurait dû la détruire ? Le caractère de l'apôtre, l'éducation qu'il a reçue, la nature de sa conversion rendent compte de ces particularités — 67 — Paul passionnément religieux est trop attaché à ses idées une fois acceptées pour les abandonner jamais, il adopte parfois des idées nouvelles, n'en renie jamais aucune — 67 — Son éducation hellénique; elle lui a donné son universalisme — 69 — Son séjour à Jérusalem, auprès de Gamaliel; — 71 — Sa haine contre le christianisme qu'il prend peut-être pour l'Antechrist — 77 — Sa conversion : les idées eschatologiques y furent seules intéressées — 78 — Elle s'est produite en dehors de la tradition représentée par les apôtres en sorte qu'il ne faudrait pas songer à l'influence exercée par le milieu apostolique pour expliquer les particularités de l'eschatologie paulinienne — 80 — Dans quel sens le paulinisme est chrétien — 89.

ERRATUM

Page 44, lignes 8 et 9.

Au lieu de : trop indépendants des deux autres peuples apostoliques proprement dits.

Lisez : trop indépendant des écoles apostoliques proprement dites.



